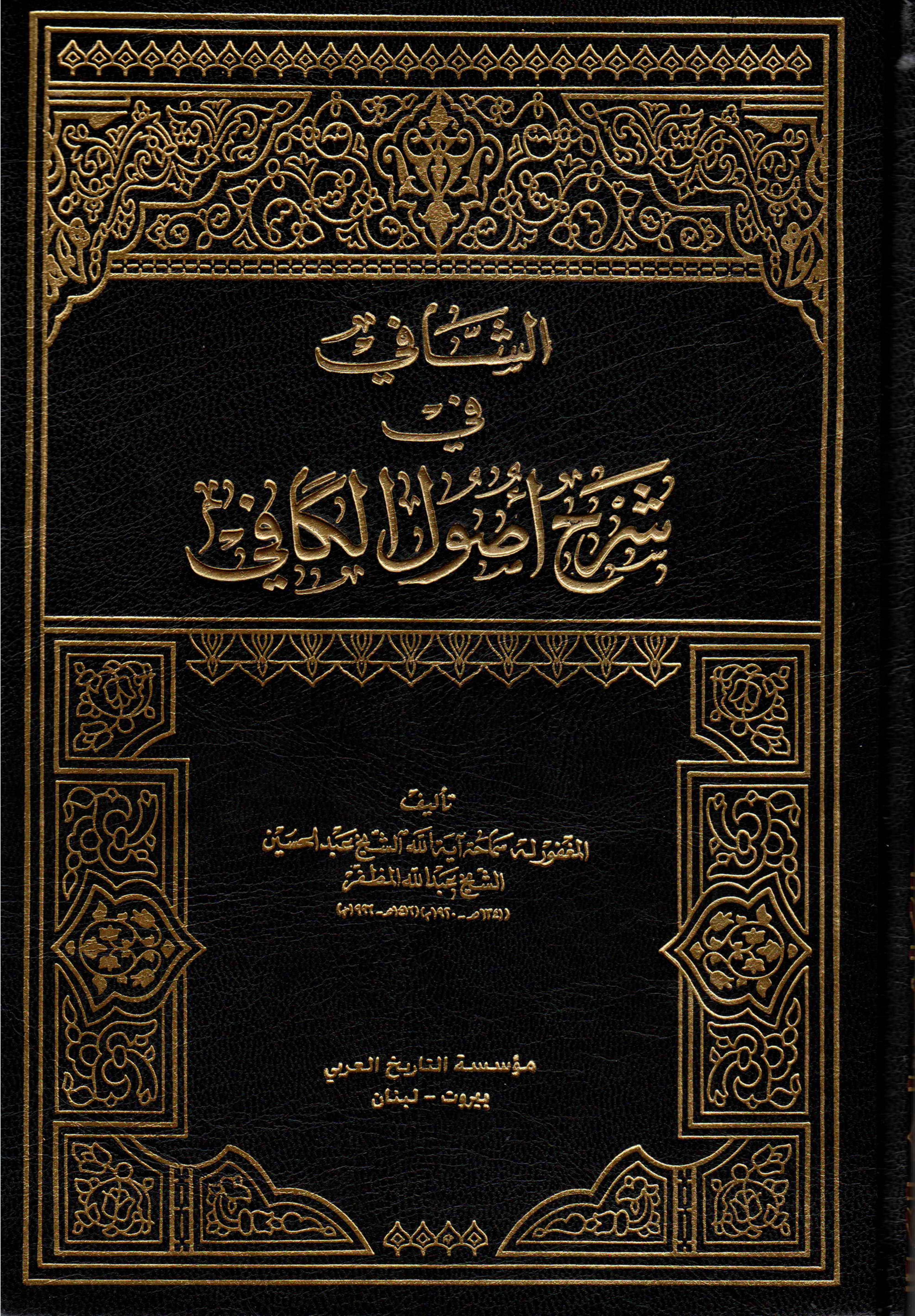
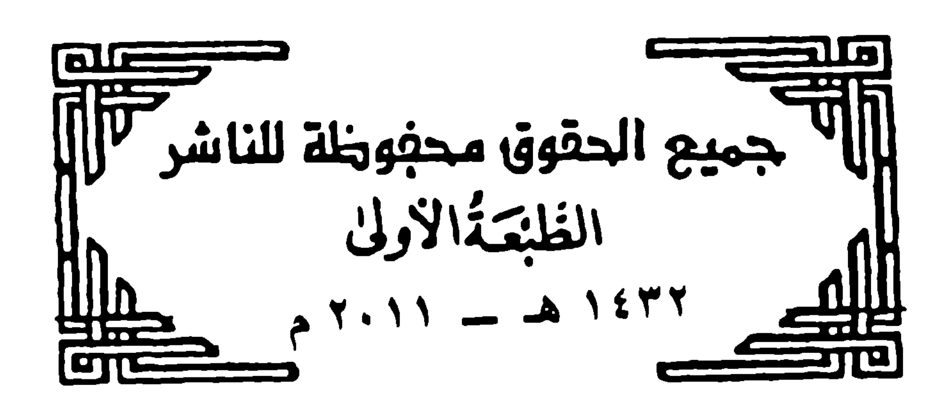

الشافي
في
شرح أصول الكافي
تأليف
المغفور له سماحة آية الله الشيخ عبد الحسين
الشيخ عبد الله المظفر
(١٣٤١هـ - ١٩٢٠م)(١٤١٦هـ - ١٩٩٦م)
مؤسسة التاريخ العربي
بيروت - لبنان

الشافي
في
شرح أصول الكافي



الطبعة الأولى

١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م

مؤسسة التاريخ العربي
للطباعة والنشر والتوزيع

THE ARABIC HISTORY
Publishing & Distributing

العنوان الجديد

بيروت - طريق المطار - خلف غولدن بلازا - هاتف ٠١/٥٤٠٠٠٠ - ٠١/٤٥٥٥٥٩ - فاكس ٨٥٠٧١٧ - ص.ب. ١١/٧٩٥٧

Beyrouth - Air port street - Golden plazza - Tel: 01/540000 - 01/455559 - Fax: 850717 - p.o.box 7957/11

الشافي في شرح أصول الكافي

تأليف

المغفور له سماحة آية الله
الشيخ عبد الحسين الشيخ عبد الله المظفر
(١٣٤١هـ - ١٩٢٠م) (١٤١٦هـ - ١٩٩٦م)

كتاب
التوحيد

الجزء الثالث

مؤسسة التاريخ العربي
بيروت - لبنان

لقد المعنا هذا الكتاب بهذه الكلمة الغراء التي تفضل بها سماحة آية الله العظمى الفقية الأكبر السيد حسين الحمامي (قدس سره)

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم لك الحمد حمد الشاكرين والصلاة والسلام على سيد المرسلين المبعوث لكافة الخلق اجمعين وعلى آله هداة الأنام الى سبيل دينه القويم وبعد.

لا يخفى ان كتاب « اصول الكافي » من الكتب المعتبرة الجليلة المعول عليها في الأحاديث والسنة سنداً ونقلا ورواية عند كافة الامامية من الشيعة وهو أحد كتبهم الأربعة المسلمة الاعتبار والقول فاحاديثها في الاعتبار بلغت حد الاعظام والقداسة فمثل هذه الموسوعة الجامعة لمختلف الأخبار اصولاً وفروعاً لشيخ الاسلام الشيخ الكليني أعلى الله مقامه في الدارين تعتز بها جميع طائفة الشيعة خصوصاً في مثل ظروفنا الخاصة الحاضرة التي تدعو لاظهار الحق وابراز الحقيقة وان انجاز مثل هذا الكتاب لحيز الوجود اظهار للحقيقة بحق صورها وألوانها وان جناب ولدنا العلامة الفاضل الكامل الشيخ عبد الحسين نجل الحجة المبرور الشيخ عبد الله المظفر سلمه الله تعالى ورعاه قد بذل السعي المشكور والعمل الجليل المقدر في شرح هذه الموسوعة البارعة شرحاً وتعليقاً يلائم الذوق الحاضر فحياه الله تعالى وبارك له في مسعاه واجزل له الثواب في الدارين وكثر الله من أمثال العاملين في سبيل خدمة الدين المقدس والشريعة الطاهرة الغراء والله ولي التوفيق والسداد انه سميع مجيب « والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا » صدق الله العظيم .

١٧ / ذي الحجة الحرام / ١٣٧٦ هجرية

الحسين الموسوي
الحمامي

بسم الله الرحمن الرحيم

٣ (كتاب) ٢٤

(التوحيد ه باب حدوث العالم ‹ه› واثبات المحدث)

٢١٢ ـ ١ ـ أخبرنا أبو جعفر محمد بن يعقوب قال : حدثني علي ابن ابراهيم بن هاشم ، عن أبيه ، عن الحسن بن ابراهيم عن يونس ابن عبد الرحمن ، عن علي بن منصور قال : قال لي هشام بن الحكم ،

---

٢١٢ ـ ١ ـ مجهول اسناده : مكرر سيأتي برقم ٢١٥ الحسن بن ابراهيم من أصحاب الرضا «ع» كوفي وحاله مجهول وكذا علي بن منصور

«ه» التوحيد يطلق على معان ـ ١ نفي الشريك في الألوهية أعنى : انكار التعدد في المبدأ الأول وانكار الصفات القديمة الزائدة على الذات ، واصل التوحيد موجه ضد المشبهة الذين يتمسكون بظواهر بعض الآيات فيشبهون الله بالانسان أو الجسميات ـ ٢ ـ نفي الشريك في صانعية العالم أو انكار للمبادىء القديمة وذلك يكون حرب للثنوية ـ ٣ ـ مايشمل المعنيين المتقدمين وتنزيهه عما لايليق بذاته وصفاته تعالى وتوصيفه بالصفات الثبوتية الكمالية ـ ٤ ـ مايشمل تلك المعاني وتنزيهه عن كل مايوجب النقص في افعاله أيضاً . وبالجملة كلما يتعلق به سبحانه ذاتاً وصفاتاً وافعالا نفياً واثباتاً .

«ه ه» العالم ، هو كل موجود ماسوى الله تعالى ، والموجودات على ثلاثة أقسام :ـ المتحيزات ، والمفارقات ، والصفات ـ اما المتحيزات فهي : التي تشغل حيزاً من الفضاء وهي : اما بسائط كالافلاك والكواكب ، والامهات ـ أو المركبات وهي : المواليد الثلاثة . الجماد والنبات والحيوان .

كان بمصر زنديق (١) [يبلغه] (٢) عن أبي عبد الله عليه السلام أشياء فخرج الى المدينة ليناظره فلم يصادفه بها وقيل له : إنه خارج بمكة فخرج الى مكة ونحن مع أبي عبد الله عليه السلام فصادفنا ونحن مع ابي عبد الله عليه السلام في الطواف ، وكان أسمه عبد الملك وكنيته أبو عبد الله فضرب كتفه كتف أبي عبد الله عليه السلام فقال له أبو

....

هو ابو الحسن كوفي من المتكلمين الذين صحبوا هشام وسكن بغداد وله كتب منها : - التدبير في التوحيد - .

يظهر ان الفاعل الاصلي في التاريخ هو : المعتقد وقد شغلت هذة

....

« ١ » الزنديق واحد الزنادقة وهم جماعات فلسفية ظهرت في القرن الاول للدولة العباسية لهم نزعات ومذاهب مختلفة وكان ظهورهم يوم حاولت الدولة العباسية ان تلبس حركاتها السياسية ثوب الدين لذلك اذعنت الدولة لهم ونفذت مطالبهم واسندت لهم الوظائف الهامة في الدولة بعدما سخروهم لمصالحهم حيث نقلوا كتب العلم اليوناني ثم ترجموها الى العربية ، فشيدت الدولة المعاهد العلمية وطلوا الفلسفة بصبغة دينية حتى اذا بلغ النشاط العلمي اعلى ذروة صعوده والترف العقلي قمة رقيه نشبت معارك الآراء وتطاحنت الافكار وظهرت المنازعات متزايدة في حدتها كالجدل في مسائل الكلام والفلسفة ، ثم انضمت اليها العصبيات والسخائم القبلية التي لم تهدأ قط في زمن بني امية فواصلت نشاطها حتى في معظم الدولة العباسية . ومابين هذا وذاك ظهرت المبادىء الهدامة للدين بعدما لبث رجالها مدة غير قليلة تظهر الاسلام فيها وتبطن الكفر والنفاق من الملاحدة والطبيعية والدهريه وتغلب جانب الزنادقة على غيره لكثرة انصاره ومكانتهم الراقية في الدولة ، ولذلك اطلق الحديث لفظ الزنديق واراد به الدهري كما اشار بقوله : « ان الذي تذهبون وتظنون انه الدهر ». « ٢ » وفي نسخة ج «تبلغه»

عبد الله عليه السلام : ما اسمك ؟ فقال : اسمي عبد الملك ، فقال فما كنيتك ؟ قال كنيتي أبو عبد الله فقال له أبو عبد الله عليه السلام : فمن هذا الملك الذي أنت عبده ؟ أمن ملوك الارض أم من ملوك السماء ؟

المسألة : « بال » الانسان منذ كان له وجود في هذا العالم حتى لكأنما يدفعه اليها شعور خفي ويسوقه نحوها سائق من فطرة كامنة في نفسه فالانسان بفطرته - طلعة لايقنع من الحياة بمظاهرها كما تتطلبه حواسه أو ينفعل به شعوره ، ولذلك فقد حاول الانسان في سبيل العقيدة محاولة اشق واطول من محاولته في سبيل العلوم والصناعات لأن حقيقه الكون الكبرى هي أشق مطلباً واطول طريقاً من حقيقة هذه الاشياء التي يعالجها العلم تارة والصناعة اخرى ، وكيف يقدر الانسان على ايضاح شيء هو من حوادث خارق العادة كتأسيس المعتقدات ؟ ولذلك ظل الانسان على الدوام ان دائرة المعتقدات حافلة بالأسرار وعلى هذا الاساس أكثر في بحثه عن الله والتطلع اليه إذ هو الحقيقة الكبرى التي هي مصدر وجود هذا العالم واليه مصائر أموره ، حتى تفرقت به السبل واختلفت به المذاهب فلكل وجهته التي هو موليها ، ولكل مبلغه في العالم وحظه من التوفيق فبعضهم يصل اليها عن طريق النظر في ملكوت السماوات والأرض وآخر عن طريق العاطفة المجردة ، وبين هؤلاء وهؤلاء طوائف اخرى تقطع الطريق الى تلك الحقيقة في مراحل متعددة وطرق متشتتة ، وبهذا تعددت الآلهة وتفرقت المذاهب فكان لكل امة ربها ، ولكل جماعة دينها وما ذلك إلا حين تضل العقول سبيلها الى الخالق « وما أكثر ما تضل » وتنزل الانسانية الى أسفل درك من التفكير والسخف من النظر فتتخذ

وأخبرني عن ابنك عبد إله السماء ام عبد إله الارض ؟ قل ما شئت تخصم . قال هشام ابن الحكم : فقلت للزنديق أما ترد عليه [قال] فقبح «١» قولي ، فقال أبو عبد الله عليه السلام : إذا فرغت من الطواف فأتنا فلما فرغ ابو عبد الله عليه السلام اتاه الزنديق فقعد بين يدي أبي عبد الله عليه السلام ونحن مجتمعون عنده فقال أبو عبد الله للزنديق : أتعلم أن للأرض تحتاً وفوقاً قال : نعم ، قال : فدخلت تحتها ؟ قال : لا قال فما يدريك ماتحتها ؟ قال : لاادري إلا اني اظن أن ليس تحتها شيء ، قال : ابو عبد الله عليه السلام فالظن عجز [لمن لايستيقن] «٢»

من الأحجار وأشباهها آلهة ، وبديهي أن الانسانية حين تهوى الى هذا المدى من الاغراق في الضلالة والسفه وتتقاذفها المؤثرات النفسية والتقاليد المقوضة والنظم والعادات الفاسدة والوراثات الجامحة الجازفة تجيء رسالة السماء في آياتها المبهرة ، لتخرج هذه الانسانية التائهة من الظلمات الى النور على يد رسل منتجبين وأوصياء لهم مختارين معصومين .

ولعل ما جاء به النبي محمد « ص » وأوصياؤه المعصومون والأئمة المنتجبون هو عين ماجاءت به الرسل السابقة وما زودوا به أوصياؤهم من علوم تفي بحاجة البشرية ، فلقد جاء النبي «ص» ليعلن ان الدين كله لله وهو : دين واحد في الأولين والآخرين لا يختلف إلا صوره ومظاهره اما روحه وحقيقته التي طولب بها العالمون على ألسن الأنبياء والمرسلين فهو لايتغير : ايمان بالله وحده واخلاص له في العبادة واطلاق

« ١ » على بناء المجرد أي : كان كلامي في حضوره « ع » قبيحا ، أو على بناء التفعيل أي : عد الزنديق قولي قبيحاً ، ويحتمل حينئذ ارجاع ضمير الفاعل اليه « ع » . « ٢ » [لما تستيقن] في النسخة ج ، ه .

ثم قال ابو عبد الله عليه السلام : أفصعدت السماء ؟ قال ، لا ، قال افتدري مافيها ؟ قال : لا ، قال عجباً لك لم تبلغ المشرق ولم تبلغ المغرب ولم تنزل الأرض ولم تصعد السماء ولم تجز هناك فتعرف ماخلفهن وانت جاحد بما فيهن وهل يجحد العاقل مالا يعرف ؟ قال الزنديق : ماكلمني بهذا أحد غيرك ، فقال ابو عبد الله عليه السلام : فأنت من ذلك في شك فلعله هو ولعله ليس هو ؟ فقال الزنديق : ولعل ذلك ، فقال ابو عبد الله عليه السلام: ايها الرجل ليس لمن لايعلم [حجة] «١» على من يعلم ولا

ـ للعقول من اغلالها لتسير في سبيلها التي سنتها لها الفطرة بدون تغيير .

ولعل ماجاء في هذا الباب من الأحاديث المستفيضة وخصوصاً هذا الحديث له من الأدلة المستندة الى الفطرة لذلك لما رأى الامام عليه السلام شدة انكاره سلك أولاً معه مسلك الجدل بالمقدمات المشهورة ، أو لعله حوله الى الفطرة المركزة في نفس الانسان التي — يولد كل مولود عليها — وهي : معرفه ان له معبود وانه عبد . وهذه المعرفة : موجودة مركزة في منطقة « اللاشعور » ـ « العقل الباطن » ولكن الشعور بها والتوجه اليها أو فقل ايصالها الى منطقة الشعور يحتاج الى التنبيه وقوة الحدس لذلك فقد قربها الامام عليه السلام بقوله فن الملك الذي أنت عبده؟ وقد حاول « ع » بذلك أن يخفف من شدة انكاره إلى وطأة خفيفة من الانكار كما أشار اليه بقوله : « قل : ماشئت تخصم » وهكذا تدرج معه في الامور الفريزية والجبلة الفطرية حتى بلغ مرحلة التفكير ، وبعد أن بلغ هذه المرحلة عاوده بدليل يؤكد بطلان ماذهب اليه وهو قوله « ع » : أتعلم أن للأرض تحتاً إلى قوله : وهل يجحد العاقل مالا يعرف ، فكان ـ

« ١ » [ليس حجة] زيادة في النسخة هـ .

حجة للجاهل يا اخا اهل مصر ! تفهم عني فانا لا نشك في الله أبداً اما ترى الشمس «١» والقمر والليل والنهار يلجان ولا يشتبهان ويرجعان ،

— هذا خطاب منه «ع» له تقديره ان الذي يذهب إلى أن العالم مستغن عن الصانع لابد ان يعرف حقيقته وحقيقة أجزائه وما تحته ليمكن له الحكم على أنه موجود لذاته باق بنفسه . لأن بديهة العقول وفطرة النفوس شاهدة بان الشيء مالم يعرف لا يمكن الحكم عليه بنفي أو اثبات ، ولذلك وبخه على انكاره لافتقار الانكار الى معرفة ما أنكر . وحيث أنه اعترف بعدم معرفته لم يبق وجه لانكاره .

ففي هذا الدور الذي لم تظهر غير الشكوك بمظهر من مظاهرها ؟ لم يفند الامام «ع» شدة انكاره إلا بالفطريات على الرغم من جدارة بحثه في التدليل على وجود الخالق سبحانه لأن الحاجه لم تدعه إلى إظهار البراهين المثبتة لوجود الله باكثر من ذلك .

وفي الدور الثاني أيضاً لم تدع الحاجة في الاستدلال على وجوده تعالى الى البرهان والعقل والفكر بل استغنى «ع» بدليل الحركة التي هي أساس كل شيء في هذا الكون وقد استدل باجلى مظاهرها في حركة الشمس والقمر والنظام الذي يسيران عليه بسنن إلهية لاتبديل لها ولا تغيير وحيث أن هذه الحركة الدورية فيهما ذهاباً واياباً وهما مختلفان لايمكن أن يصدرا عن طبيعة واحدة فان الطبيعة ومقتضاها لاتستطيع ان تنظم إلا حركة واحدة اما ذهاباً بلا اياب أو بالعكس فلابد ان يكون —

«١» استدل «ع» على اثبات الصانع المجرد المنزه عن مشابهة المصنوعات بوجوده ثلاثة هذا اولها وهو : لبيان ابطال ماغموه من استناد الحوادث السفلية الى الدورات الفلكية وعدم احتياجها الى علة اخرى سوى ذواتها .

قد اضطر ليس لهما مكان إلا مكانهما فان كانا يقدران على أن يذهبا فلم يرجعان ؟ وان كانا غير مضطرين فلم لا يصير الليل نهاراً والنهار ليلا ؟ اضطرا والله يا اخا اهل مصر الى دوامها والـذي اضطرهما احكم منهما وأكبر ، فقال الزنديق صدقت ، ثم قال : ابو عبد الله عليه السلام :

ـ هناك فاعل ارادي تكون هـذه الاجرام مسخرة تحت ارادته ، وأيضاً لابد وان يكون ذلك الأمر الخارج اما واجباً أو منتهياً الى الواجب لبطلان التسلسل وبهذا الدليل استدل الحكماء على أن الحركات الدورية لايمكن ان تصدر من فاعل طبيعي لاارادة له ولا قصد بل لابد ان يكون هناك ارادة محرك للمتحرك الـدوري سواء اكانت تلك الارادة متعلقة بنفس ذلك الجسم المتحرك أو بموجود آخر وفي كلا الصورتين لابد ان يكون المريد واجباً أو منتهياً الى الواجب لما ذكرنا من بطلان التسلسل .

ومن طريق السكون وهو ان هذه الاجرام لها أمكنة معينة دائمية أبدية لا تنتقل عنها وان اختصاصها بتلك الامكنه لا يمكن ان تكون لجسميتها لأن الجسمية مشتركة بين الجميع فلو كان كذلك لـكان مشتركا بين جميع الاجسام وليس الأمر كذلك فلابد أن تكون لخصوصية اخرى وتلك الخصوصية اما حادثة مخلوقة فيلزم ان تنتهي الى الواجب لما عرفت من بطلان التسلسل أو هي بنفسها واجبة وعلى كل واحدة من الحالتين يثبت المطلوب ، فان قلت يمكن ان تكون الخصوصية ذاتية لذلك الجسم قلنا وان كان كذلك وهو كذلك فيلزم ان يكون الجسم مركباً من تلك الخصوصيا التي نسميها اصطلاحاً بالصورة النوعية ـ وكل مركب حادث معلول فلابد ان ينتهي الى الواجب لبطلان التسلسل كما أشرنا اليه .

وبعدما بين الاستدلال (ع) بهذين الطريقتين اللذين هما استدلالان

ياأخا أهل مصر «١» ان الذي تذهبون اليه وتظنون انه الدهر إن كان الدهر يذهب بهم ، لم لايردهم ، وان كان يردهم لم يذهب بهم ، القوم مضطرون ياأخا أهل مصر ، لم السماء مرفوعة «٢» والارض موضوعة ، لم لا [تسقط] «٣» السماء على الارض [لم] «٤» لاتنحدر الارض فوق طباقها ولا يتماسكان ولا يتماسك من عليها ؟ قال الزنديق : أمسكهما الله ربهما وسيدهما ، قال : فآمن الزنديق على يدي أبي عبد الله عليه السلام فقال له حمران : جعلت فداك إن آمنت الزنادقة على يدك فقد آمن الكفار على يدي أبيك ، فقال المؤمن الذي آمن على يدي ابي عبد الله عليه السلام : اجعلني من تلامذتك ، فقال أبو عبد الله عليه السلام : ياهشام بن الحكم ! خذه اليك ، فعلمه هشام وكان معلم «٥» أهل الشام وأهل مصر الأيمان ، وحسنت طهارته حتى رضي بها ابو عبد الله عليه السلام .

ـ برهانيان يقينيان أصبح الأمر من الوضوح بمكان لاينكر ولايمكن ان يدحض ، لذلك اعترف المنصف وبادر الى الايمان وهكذا يكون استدلال أئمة الحق وأجوبتهم لأنها من منابع العلم وهم أنوار الله في أرضه .

«١» هذا هو الوجه الثاني وهو: مشتمل على ابطال مذهب الخصم القائل بمبدئية الدهر للكائنات الفاسدات كقولهم ـ ان يهلكنا الا الدهر ـ

«٢» وهذا هو الوجه الثالث وهو مبني على الاستدلال باحوال جميع اجزاء العالم من العلويات والسفليات وارتباط بعضها ببعض وتلازمها و كون جميعها على غاية الاحكام والاتقان . هذه الادلة مقتبسة من مرآة العقول تاليف ـ المجلسي ـ ١/٤٨ . «٣» (يسقط) في النسخه ج . «٤» أيضاً زيادة فيها .

«٥» يحتمل ارجاع الضمير الى هشام أو الى المؤمن أي صار كاملا بحيث كانت له الأهلية لتعليم أهل الشام ومصر الايمان .

٢١٣ ـ ٢ ـ عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن محمد ابن علي ، عن عبد الرحمن بن محمد بن أبي هاشم ، عن أحمد بن محسن الميثمي قال : كنت عند أبي منصور المتطبب «٢» فقال : أخبرني رجل

[٢١٣ ـ ٢] ضعيف أسناده : والحديث مكرر سيأتي برقم ٢٢١ ، محمد بن علي هو : ابو سمينة الكوفي الصيرفي عينه الصدوق في كتاب التوحيد في إسناد هذا الحديث رمى بالغو والكذب ضعيف ، عبد الرحمن ابن محمد هو : ابو محمد البجلي جليل من أصحابنا ثقة له كتب رواها القاسم ابن محمد الجوهري . أحمد بن محسن الميثمي : مجهول .

استدل الامام [ع] على هذا الزنديق الملحد باوضح الطرق وأجلاها وهو : التفكر في النفس التي هي أقرب المدركات للانسان آخذاً ذلك من قوله تعالى : «أولم يتفكروا في أنفسهم ماخلق السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى وان كثيراً من الناس بلقاء ربهم لكافرون » ١٥/٨٥ مبيناً له انك لو أمعنت النظر في نفسك وتقلباتها ثم فكرت في تغييرها وعدم استقامتها على حال ، من صحة الى مرض ومن حب الى بغض ومن فرح الى ترح الى غيرها من الحالات المتغيرة الكثيرة في الانسان لعلمت أن هناك مدبراً ومديراً ولاستدرجت منها الى العوالم العلويه محققاً ان لها خالقاً حكيماً صانعاً قديراً جعلها تسير على نظام حكيم خاضعة مطيعة لا تتعدى تدبيره ولاتزل عن تقديره . وانما فعل الامام عليه السلام ذلك مع هذا الملحد لعلمه ان الفكر البشري على محدوديته وضيق نطاق مدركاته لايقوى بلا ريب على الاحاطة بما لايتناهاها من مخلوقاته ولا ادراك مالا يحد من موجوداته من شموس ـ

«٢» أبو منصور المتطبب لم نقف على ترجمته على الرغم من تتبعنا .

من أصحابي قال : كنت أنا وابن أبي العوجاء « ١ » وعبد الله بن المقفع في المسجد الحرام فقال ابن المقفع ، ترون هذا الخلق و (أوما بيده الى موضع الطواف) مامنهم احد اوجب « ٢ » له اسم الانسانية إلا ذلك الشيخ الجالس « يعني أبا عبد الله جعفر بن محمد عليه السلام » فاما الباقون

ـ وأقمار ونجوم وكواكب ومابينها ومافوقها وماتحتها ، إذاً وبما انه بهذا المبلغ من القدرة المحدودة كيف يسوغ له ان يحكم في أحكام سلبية على شيء خارج عن مستوى ادراكه فيحكم مثلا « أن السماء خراب » كما أشار اليه في الحديث على ان هذا الانسان الجاهل العاجز المنتهي الفكر الى نهاية معلومة هو بنفسه لايشعر حتى بحركة واحدة من حركات الأرض التي هو عليها فانه براها ساكنة هادئة ولم يدرك انها كوكب كسائر الكواكب الاخرى التي تسبح في الفضاء اللانهائي بسرعة هائلة قدرها العلماء بسرعة ١٠٧٠٠٠ كيلو متر في الساعة الواحدة حول الشمس سنوياً كما لم يدرك حركتها الدورية حول نفسها في كل ٢٤ ساعة وان مانسميه ـ فوق ـ في ساعة من الساعات يكون ـ تحت ـ بعد اثنى عشر ساعة وانا نجري في هذه الحركة النهارية بمعدل ٣٠٥ امتار في الثانية

«١» هو عبد الكريم بن ابي العوجاء كان من تلامذة الحسن البصري فانحرف عن التوحيد فقيل له تركت مذهب صاحبك ودخلت فيما لا أصل له ولاحقيقة قال ان صاحبي كان غلطاً يقول طوراً بالقدر وأخر بالجبر فما اعلمه ، قتله ابوجعفر محمد بن سليمان عامل الكوفة من جهة المنصور وكان خال معن بن زائدة . ابن المقفع . هو : عبد الله بن المقفع الفارسي المشهور في الادب وصناعة الانشاء كان مجوسياً اسلم على يد عيسى بن عم المنصور بحسب الظاهر وهو الذي عرب كتاب كليلة ودمنة . «٢» أوجب على صيغة المتكلم .

فرعاع «١» وبهائم ، فقال ابن أبي العوجاء : وكيف أوجبت هذا الاسم هذا الشيخ دون هؤلاء ؟ قال : لاني رأيت عنده مالم أره عندهم فقال له ابن ابي العوجاء : لابد من اختبار ماقلت فيه منه ، قال : فقال

ـ في خط عرض باريزو ٤٦٥ متراً في خط الاستواء . وان هنـاك للارض حركات اخرى قد تبلغ الأربع عشر حركة مختلفة لايشعر الانسان ولا بواحدة منها إلا ماأظهرها العلم وابانه الفكر والعقل السليم . وكيف يدرك الانسان العوالم العلوية البعيدة عنه . وهو لم يشعر بالتي يمسها من قرب كالمد والجزر للقشرة الارضية تلك الظاهرة الطبيعية التي ترتفع معها القشرة الارضية دفعتين في اليوم تحت ارجلنا الى علو ٣٠ سانتيمتر ولا يوجد أي علامة ثابتة تجعلنا نلحظ هذا الامر المباشر ولولا وجود الشواطي لما ادركنا ابداً وجود المد والجزر في الاقيانوس «٢» كذلك فان كان الشعور البصري قاصر عن ادراك شيء يمارسه فكيف يكون أمره بالنسبة الى حواسه ، وكيف يستطيع ان يدرك ما في السماوات وأقرب كوكب منا هو القمر وتكون المسافة بيننا وبينه لاتقل عن ٣٨٩ الف كيلومتر . ومن السيارات المريخ وهو أقرب الينا وهو على مسافة خطوتين منا حسب الاصطلاح الفلكي لأنه يبعد عنا ٦٠ مليون كيلو متر وقد أشار الحديث الى امكان وجود عالم آخر روحاني والعلم يؤيد ذلك حيث يثبت امكان وجود عالم ـ مادي ـ آخر كما وصفه ذلك [فلامريون] حيث قال :

بان الكربون المتحد مع الاكسجين والهيدروجين هو قوام الأجسام

«١» الرعاع بالمهملات وفتح أوله : الاحداث الطغام الرذال .

«٢» مقتبس من كتاب [على اطلال المذهب المادي » ١/٨

له ابن المقفع : لا تفعل فاني اخاف ان يفسد عليك مافي يدك «١» فقال : ليس ذا رأيك ولكن تخاف ان يضعف رأيك عندي في [اجلالك] (٥) إياه المحل الذي وصفت : فقال ابن المقفع : أما إذا توهمت علي هذا فقم اليه وتحفظ ما استطعت من الزلل ولا تثني «٢» عنانك الى استرسال فيسلمك «٣» الى عقال وسمه مالك وما عليك، قال : فقام ابن ابي العوجاء وبقيت أنا وابن المقفع جالسين فلما رجع الينا ابن أبي العوجاء قال : ويلك يا ابن المقفع ماهذا ببشر وإن كان في الدنيا روحاني يتجسد اذا شاء ظاهراً ويتروح اذا شاء باطناً فهو هذا

ـ الحية في الأرض. وحيث أن للكربون خصائص ومزايا لا يظهر تأثيرها إلا في أحوال شبيهة باحوال الأرض من الوجهة الطبيعية ، فانه لايمكن أن يكون فعله مثلا في [نبتون] كفعله في الأرض ، وذلك لا ختلاف أحوال هذه السيارات من حيث الحرارة وكثافة النور وطبيعة المواد الموجودة فيها عن حالة الأرض. ولكن القول بان هذه السيارات وساير ـ

«١» اي معتقدك. (٥) [اجلالك] بالمهملة في النسخة ه ، ج .

«٢» (ولا تثني) نفي في معنى النهي وفي توحيد الصدوق لا تثن بصيغة النهي وهو اظهر وعلى التقديرين مشتق من المثنى وهو العطف والميل أي : لا ترخ عنانك اليه بان تميل الى الرفق والاسترسال والتساهل فتقبل منه بعض مايلقي اليك .

«٣» فيسلمك من التسليم والاستسلام. وعقال ككتاب ما تشد به يد البعير ومعنى ذلك انه يعقلك بتلك المقدمات التي تسلم بها بحيث لايبقى لك مفر كالبعير المعقول [وسمه مالك وعليك] بصيغة الامر اي اجعل ماتريد ان تتكلم به علامة لتعلم اي شيء لك او عليك فقله .

فقال له : وكيف ذلك ، قال : جلست اليه فلما لم يبق عنده غيري ابتدأني فقال : إن يكن الامر على مايقول هؤلاء وهو على مايقولون «١» (يعني اهل الطواف) فقد سلموا وعطبتم وإن يكن الامر على ماتقولون وليس كما تقولون فقد استويتم وهم ، فقلت له : يرحمك الله وأي شيء نقول وأي شيء يقولون ؟ ما قولنا وقولهم إلا واحد ، فقال : وكيف يكون قولك وقولهم واحداً ؟ وهم يقولون : إن لهم معاداً ثواباً وعقاباً ويدينون

ـ السيارات الاخرى كالمشتري وزحل واورانوس وغيرها غير صالحة للحياة أبعد لدي العقل والمنطق من القول بان فيها احياء يختلفون عنا في تركيبهم الكيماوي وان لهم جهاز هضمي مثلا غير جهازنا ورئات غير رئاتنا وحواس غير حواسنا الى غير ذلك .

واذا كان هذا الكربون لا يصلح لأن يكون عنصراً جوهرياً لهذه الاحياء ، ففي الطبيعة عناصر اخرى يمكنها ان تحل محله ، لنأخذ عنصر «السيليسيا» مثلاً فانه شديد الشبه بالكربون ، وهو ينشأ من اتحاد الاوكسجن بحامض السيليسيليك وهو موجود بكثرة في كل سيارة وتظهر بعض تراكيبه بمظاهر غريبة فيها خلايا كخلايا النبات ، ونباتات كنباتات الدنيا على أن هذه الخلايا ليست حية وان تكن شبيهة بالخلايا الحية . ولكن من منا كان يعلم قبل سنوات ما نعلمه اليوم عن حياة الاسفنج ، ومايدورينا ان عنصر «السيليسيا» ليس في العوالم الاخرى قواماً للحياة كالكربون عندنا وهو اكثر تحملا للحرارة ، فلا يحل في درجة شديـدة الحرارة ، ولا يجمد في درجة شديدة البرودة ، ولكن ـ

«١» اعترض الامام (ع) الجملة الحالية بين الشرط والجزاء للاشارة الى ماهو الحق لئلا يتوهم الخصم انه (ع) في شك من ذلك .

بأن في السماء إلهاً وأنها عمران وأنتم تزعمون أن السماء خراب «١» ليس فيها أحد، قال فاغتنمتها منه فقلت له: مامنعه ان كان الامر كما يقولون ان يظهر لخلقه ويدعوهم الى عبادته حتى لايختلف منهم اثنان، ولم احتجب عنهم وارسل اليهم الرسل؟ ولو باشرهم بنفسه كان اقرب الى الايمان به؟ فقال لي: ويلك وكيف احتجب عنك من اراك قدرته في نفسك نشؤك ولم تكن وكبرك بعد صغرك وقوتك بعد ضعفك وضعفك بعد

ـ الانسان قد يعيش في بعض ادوار حياته في جهل مدقع وغفلة وذهول وخصوصاً في العصور التى افتتن الناس فيها بالمادة وطغت فيها الشهوات وهبت عواصف الرذيلة وبلغ فيها الترف أبعد حدوده كالقرن الذي صدر فيه هذا الحديث، ولعل عصرنا هذا يشابه تلك العصور أو يفوقها لأن المذهب المادي كان في القرن الذي قبلنا هو نفسه. دولة امتد سلطانها على عقول اكثر الخاصة حتى سرى منهم الى بعض العامة. دولة جنودها

«١» يشير [ع] بذلك الى انكار الماديين لعالم اخر غير هذا العالم المحسوس وقد ثبت بالدليل العلمي والفطري والعقلي ان خارج هذا العالم فضاء لا نهاية له، كما ثبت بالدليل ايضاً انه تعالى قادر على جميع الممكنات، فهو اذا قادر على ان يخلق الف الف عالم خارج هذا العالم بحيث يكون كل واحد منها اعظم واجسم من عالمنا هذا، وان يجعل في كل واحد منها مثل ما في عالمنا من عرش وكرسي وسماء وارض وشمس وقمر. اما دلائل الماديين في اثبات عالم واحد فقط فواهية ركيكة مبنية على مقدمات سخيفة غير مسلمة ولا معقولة، قال ابو العلاء:

ياايها الناس كم لله من فلك	تجرى النجوم به والشمس والقمر
هين على الله ماضينا وغابرنا	فما لنا من نواحي غيره خطر

قوتك وسقمك بعد صحتك وصحتك بعد سقمك ورضاك بعد غضبك وغضبك بعد رضاك وحزنك بعد فرحك ، وفرحك بعد حزنك ، وحبك بعد بغضك ، وبغضك بعد حبك ، وعزمك بعد اناتك ، واناتك بعد عزمك . وشهوتك بعد كراهتك ، وكراهتك بعد شهوتك ، ورغبتك

العلوم الطبيعية والمعارف الكونية . ورعاتها المكتشفات الآلية والمخترعات الصناعية وقادتها علماء المحسوس وفلاسفة المادة . لذلك أصبح الانسان من جراء هذه الآراء المتضاربة والافكار التائهة منحدراً في المهاوي السحيقة تتقاذفه تيارات المذاهب المادية حتى كاد أن يفقد وعيه الادراكي فلا ينظر بنور العقل بل قد يؤدي به العقل القاصر الى إنكار أثر الشعور والفكر فينسب كل أثر وتدبير فى هذا العالم الى المادة ، وكلما أتت به الاديان والفلسفة الصحيحة من وجود وعقل مدبر وروح مفكر وعالم وراء هذا العالم يحسبه نوعاً من الخرافات الكلامية أولدها الخيال والفكر السقيم ، فالمادة عندهم هي الموجود القديم ، وهي مصدر كل كائن ، وانها ذات خصائص تلازمها ولا تنفك عنها ، بها يرقي الموجود من الجماد الذي لا يعي الى اكبر فيلسوف المعي فى تدرجها في أدوار متعاقبة مقررة بنواميس ثابتة عاملة على نظام آلي بحت ، لا أثر للعقل والشعور فيه . هذا هو المذهب المادي بعينه فتأمل فيه وتدبر .

وتتجلى المادة باجلى مظاهرها وبكل وضوح في قول المادي الذي يسأل به الامام (ع) بقوله : لِمَ لم يظهر الى خلقه ويدعوهم الى عبادته ؟ ولِمَ احتجب عنهم ؟ فانظر الى هذه السائل كيف صهرت المادة تفكيره حتى تحجر فتصور ان خالق هذا الكون وصانعه كاحد الناس ، وعليه ان يباشر الأشياء بنفسه ، وحتى أنكر ان يكون عالم آخر وراء

بعد رهبتك ، ورهبتك بعد رغبتك ، ورجائك بعد يأسك ، ويأسك بعد رجائك ، وخاطرك بما لم يكن في وهمك ، وعزوب ماأنت معتقده عن ذهنك ، وما زال يعدد علي قدرته التي هي في نفسي التي لاادفعها حتى ظننت انه سيظهر فيما بيني وبينه ،

- هاله المحسوس وهذ بعينه هو أنكار الوجدانيات ، وهل هذا هوالانكار إلا من التوافه والمغالطات الجهلية الصبيانية .

على انه لو فكر المنكر قليلاً بفكر صحيح وتأمل في أبسط شيء لتحقق لديه ما أنكر ولعرف ماجهله واضحاً جلياً ، وذلك انه لو رأى [كاتباً] أو [خياطاً] مثلاً في حال مزاولتها للكتابة أو الخياطة : لعلم علماً يقينياً بان ذلك الكاتب أو الخياط عالماً قادراً مريداً في صنعته وهي صفات لا تعلق لها بالحس الظاهر بل استدل عليها بنفس الصنعة اعني الكتابة والخياطة وهذا مثال بسيط . فكيف بعلم الله تعالى وقدرته ووجوده الذي يشهد له كلما في الكون وكلما نشاهده بالحواس الظاهرة والباطنة من كوكب وسماء وأرض وقمر ونجوم الى غيرها .

ففي كل شيء له آية　　　تدل على أنه الواحد

بل أدل شاهد وأوضح دليل على وجوده تعالى هو أنفسنا نحن وأوصافنا وتقلبات أحوالنا كما ذكرها في الحديث الشريف . وان صفات هذا الكاتب أو الخياط من علمهما بصنعتهما وقدرتهما عليها وارادتها لها لم تظهر لنا إلا بحركة يده وناتج عمله ، فكيف لم تظهر لنا أنفسنا من اتقان صنعتها واختلاف حالاتها ووجود صانعها وعلمه وقدرته وكيف يمكن انكار وجوده تعالى وليس في الوجود مدرك أو محسوس إلا وهو شاهد عيان وبرهان واضح قاطع على حياته ووحدانيته ودليل ظاهر على ظهوره .

٢١٤ ـ ٣ ـ « * » [عنه ، عن بعض أصحابنا رفعه وزاد في حديث ابن ابي العوجاء حين سأله ابو عبد الله عليه السلام قال : عاد ابن ابي العوجاء في اليوم الثاني الى مجلس ابي عبد الله عليه السلام فجلس وهو

وان ماابهر العقول الجبارة ، وأذهل الألباب العظيمة عن ادراكه واعجز الأفكار عن السمو الى ساحة قدرته لم يكن لأمرين : [أحدهما] شدة خفائه بنفسه وتعاليه عن الهيولي والصورة والعدم والزمان والحركة والمكان والعدد والنسبة الى غير ذلك مما تقيس عليها العقول هذه الموجودات الكونية ، [وثانيهما] غاية ظهوره وجلائه ووضوحه مع قصور القوة المدركة وعجز الفكر البشري عن استجلائه ورؤيته وذلك كنور الشمس وبصر الخفاش ، فان بصره ضعيف يبهره نور الشمس اذا أشرقت ولكن اذا امتزج ضوؤها بالظلام ابصر الخفاش في الليل . وهنا لما كانت العقول البشرية ضعيفة وجمال الحضرة الالهية في غاية الاشراق ونهاية الشمول والاستغراق ، كان هذا الظهور سبب خفائه وذلك الخفاء ـ

« * » اعتبرنا هذه الرواية من احاديث الكافي لذلك وضعنا لها رقماً ولم نشرحها أسوة بالمجلسي [ره] حيث اثبتها ولم يشرحها الاشرحاً مجملا ووضع لها رقماً لذلك اعتبر احاديث الباب ـ٧ـ والنسخة المطبوعة جديداً في ايران التي رمزنا اليها [ج] لم تضع لها رقماً مع انها وجدت الرواية في بعض النسخ الخطية التي في حيازتها ، وهذا نص ما ذكرته في الهامش حول هذه الرواية [توجد الرواية في بعض النسخ المخطوطه الموجودة عندنا ورواها الصدوق «ره» في التوحيد قال : حدثنا علي بن محمد بن عمران الدقاق قال : حدثنا محمد بن يعقوب باسناده رفع الحديث « ان ابن ابي العوجاء » وذكرها المجلسي في مرآة القول وشرحها مجملا .

ساكت لا ينطق فقال ابو عبد الله عليه السلام كأنك جئت تعيد بعض ما كنا فيه ؟ فقال : أردت ذلك يابن رسول الله فقال له ابو عبد الله عليه السلام : ماأعجب هذا تنكر الله وتشهد أني ابن رسول الله : فقال : العادة تحملني على ذلك ، فقال له العالم عليه السلام فما يمنعك من الكلام ؟ فقال : اجلالا لك ومهابة ما ينطق لساني بين يديك فاني شاهدت العلماء وناظرت المتكلمين فما تداخلني هيبة قط مثل ماتداخلني من هيبتك ، قال : يكون ذلك ولكن افتح ذلك بسؤال واقبل عليه فقال له : أمصنوع ، انت اوغير مصنوع ؟ فقال عبد الكريم ابن ابي العوجاء بل أنا غير مصنوع فقال له العالم عليه السلام : فصف لي لو كنت مصنوعاً كيف كنت تكون ؟ فبقي عبد الكريم ملياً لايحير جواباً وولع بخشبة كانت بين يديه وهو يقول طويل عريض عميق قصير متحرك ساكن كل ذلك صفة خلقه ، فقال له العالم : فان كنت لم تعلم صفة الصنعة غيرها فاجعل نفسك مصنوعاً لما تجد في نفسك مما يحدث من هذه الامور ، فقال له عبد الكريم : سألتني من مسألة لم يسألني عنها أحد قبلك ولايسألني احد بعدك عن مثلها ، فقال ابو عبد الله عليه السلام : هبك علمت أنك لم تسئل فيما مضى فما علمك أنك لا تسئل فيما بعد على أنك ياعبد الكريم ! نقضت قولك تزعم أن الاشياء من الاول سواء فكيف قدمت وأخرت ، ثم قال ياعبد الكريم ! ازيدك وضوحاً أرأيت لو كان معك كيس فيه جواهر فقال لك قائل : هل في الكيس دينار ؟ فنفيت كون الدينار في الكيس ، فقال لك صف لي الدينار وكنت غير

سبب ظهوره ، فسبحان من احتجب لشدة ظهوره ، وظهر جلياً للبصائر باشراق نوره .

عالم بصفته هل كان لك ان تنفي كون الدينار عن الكيس وانت لاتعلم ؟ قال : لا ، فقال ابو عبد الله عليه السلام فالعالم اكبر واطول واعرض من الكيس فلعل في العالم صنعة من حيث لاتعلم صفت الصنعة من غير الصنعة ، فأنقطع عبد الكريم وأجاب الى الاسلام بعض أصحابه وبقي معه بعض .

فعاد في اليوم الثالث فقال : اقلب السؤال فقال له ابو عبد الله عليه السلام : سل عما شئت فقال : ما الدليل على حدث الاجسام ؟ فقال : إني ما وجدت شيئاً صغيراً ولا كبيراً إلا وإذا ضم اليه مثله صار اكبر وفي ذلك زوال وانتقال عن الحالة الاولى ولو كان قديماً مازال ولاحال لأن الذي يزول ويحول يجوز أن يوجد ويبطل فيكون بوجوده بعد عدمه دخول في الحدث وفي كونه في الازل دخوله في العدم ولن تجتمع صفة الازل والعدم والحدوث والقدم في شيء واحد ، فقال عبد الكريم : هبك علمت في جرى الحالتين والزمانين على ما ذكرت واستدللت بذلك على حدوثها فلو بقت الاشياء على صغرها من أين كان لك أن تستدل على حدثهن ؟ فقال العالم عليه السلام : إنما نتكلم على هذا العالم الموضوع فلو رفعناه ووضعنا عالماً آخر كان لاشيء أدل على الحدث من رفعنا إياه ووضعنا غيره ولكن اجيبك من حيث قدرت أن تلزمنا فنقول : ان الاشياء لو دامت على صغرها لكان في الوهم انه متى ضم شيء الى مثله كان اكبر وفي جواز التغيير عليه خروجه من القدم كما ان في تغييره دخوله في الحدث ليس لك ورائه شيء يا عبد الكريم فانقطع وخزي .

فلما كان من العام القابل التقى معه في الحرم فقال له بعض شيعته :

إن ابن ابي العوجاء قد أسلم فقال العالم عليه السلام : هو اعمى من ذلك لايسلم ، فلما بصر بالعالم قال : سيدي ومولاي ، فقال له العالم عليه السلام : ماجاء بك الى هذا الموضع ؟ فقال : عادة الجسد وسنة البلد وننظر ما الناس فيه من الجنون والحلق ورمي الحجارة فقال له العالم عليه السلام : انت بعد على عتوك وضلالك ياعبد الكريم فذهب يتكلم فقال له : لا جدال في الحج ونفض رداءه من يده وقال : ان يكن الامر كما تقول وليس كما تقول نجونا ونجوت وإن يكن الامر كما نقول وهو كما نقول نجونا وهلكت ، فأقبل عبد الكريم على من معه فقال : وجدت في قلبي حزازة فردوني فردوه فمات لا رحمه الله] .

٢١٥ ـ ٤ ـ حدثني محمد بن جعفر الاسدي [رحمه الله] « ه » عن محمد

(٢١٥ ــ ٤) ضعيف إسناده : محمد بن جعفر الأسدي هو ابو الحسن الرازي ، كان في زمان السفراء المحمودين اقوام ثقات ترد عليهم التوقيعات من قبل المعصومين للسفارة من الأصل منهم ابو الحسن محمد بن جعفر الاسدي ، وسيأتي برقم ٣٢٧ . ومحمد بن اسماعيل هو : ابن بشير البرمكي المعروف بصاحب الصومعة ابو عبدالله سكن قم وليس أصله منها وكان ثقة مستقيما الف كتبا كثيرة منها ـ كتاب التوحيد ـ ونسبه ابن الغضائري الى الضعف . الحسين بن الحسن بن برد الدينوري لم أقف على ترجمته ، وسيأتي مكرراً برقم ٢١٩ ٢٧٠ . محمد بن علي سبقت ترجمة في الحديث رقم ٢١٣ وسيأتي مكرراً والحديث بعض منه مكرر كما سبق ٢١٣ وسيأتي مكرراً بعض منه برقم ٢٣٤ ، ٢٣٥ ، ٢٣٦ ، ٢٢٧ ، ٢٣٩ ، ٢٤٠ ، ٢٤١ ، ٢٥٧ ، ٢٦٠ مضمونه أيضاً مكرر برقم ٢٧٩ مع تغيير يسير .

« ه » زيادة في النسخة ه .

ابن اسماعيل البرمكي الرازي عن الحسين بن الحسن بن برد الدينوري ، عن محمد بن علي ، عن محمد بن عبد الله الخراساني خادم الرضا عليه السلام قال : دخل رجل من الزنادقة على ابي الحسن عليه السلام وعنده جماعة فقال ابو الحسن عليه السلام أيها الرجل ! أرأيت إن كان القول قولكم وليس هو كما تقولون ألسنا وإياكم شرعاً سواء لايضرنا ماصلينا وصمنا وزكينا وأقررنا ، فسكت الرجل ، ثم قال ابو الحسن عليه السلام : وان كان القول قولنا وهو قولنا ألستم قد هلكتم ونجونا ؟ فقال رحمك الله اوجدني كيف هو وأين هو ؟ فقال : ويلك إن الذي ذهبت اليه غلط هو أين الأين بلا أين وكيف الكيف بلا كيف فلا يعرف بالكيفوفية ولا [بالأينونية] «*» ولايدرك بحاسة ولايقاس بشيء .

لقد كان للزنادقة والملاحدة والمادية ضلالة ، وعليها وبحجابهم الأعظم تمنعهم عن التعرف الى بارئهم وهو : انهم لايؤمنون إلا بما تدركه حواسهم وتتناوله أيديهم من الأشياء الطبيعية الواقعية التي هي نتاج صنع الله ، ومن دلائل قدرته وليس في ذاتها سوى الانفعال المحض والقصور الذاتي المشهور فينا كما ستأتي الاشارة اليه في آخر الحديث ، ولذلك كان انكارهم قد بلغ أقصى حد مما أدى الى أن يتخذ الامام (ع) طريق الاقناع بياناً وذريعة - ليخفف من شدة انكارهم وجحودهم كما سبق غير مرة وسيأتي كذلك - قبل ان يدحض ما ذهبوا اليه بالحجج والبراهين لذلك تنازل الخصم عن تلك الشدة الحمقاء الى درجة بحيث يطلب من الامام ان يعرفه ربه كما أشار الى ذلك قوله : - أوجدني -

---

«*» [بالأينونية] في النسخة «ع» وفي النسخة ج ، هـ وغيرهما بدون لام هكذا [لا باينونية] والصواب ماثبتناه لمناسبة العطف .

فقال الرجل : فاذاً انه لاشيء إذا لم يدرك بحاسة من الحواس

....

أي أظفرني بمطلوبي أو أفدني ، وحيث ان هؤلاء لا يؤمنون الا بما تدركه حواسهم وتتناول أيديهم فكان سؤاله أولا عن مكانه وكيفيته - تعالى عن ذلك - وكيف يكون ذا كيفية أو كمية ؟ وهو واجب الوجود وقد عرفت ان الواجب وجوده تام فوق الجواهر والاعراض وهو مجرد عن المادة فلا يجوز وصفه بذلك - لذلك أجابه الامام (ع) بان السؤال بهذا النحو - غلط - لأن المجردات لا أين لها فكيف بخالقها فهو أجدر بخلق الاين أو ليس هو أين الأين وكيف الكيف وهذا معنى قوله (ع) : - هو اين الاين - أي خلقه وأوجده بلا ان يكون له أين ولا كيف لأن هذه الامور من عوارض المادة ومحدودية الوجود وهو من النقص فيه والله تعالى مجرد لانقص فيه لذلك لايدرك بحاسة ولا يقاس بشيء « ١ » .

....

« ١ » اما إنه تعالى لايدرك بالحواس ولا بشيء من المدارك ، لان ادراك الحواس مقصور على ماهو محسوس بالذات كاحدى الكيفيات المحسوسة من الالوان والاصوات والطعام والروايح واوايل الكيفيات الاربع أو ما هو محسوس بالعرض كالمقارنات لها وقد علمت ان البـاري ليس بكيفية ولا ذي كيفية ، واما انه غير مدرك بشيء آخر كالعقل والوهم فلأن كل موهوم معلوم بشيء غير ذاته اي بصورة اخرى مساوية له في الحقيقة فيلزم ان يكون له ماهية كلية مشتركة بينه وبين مثاله المساوي له وإلا لم يكون تلك الصورة علماً به وكل ماهية غير الوجود الصرف المتأكد فهو معلول مفتقر في وجوده الى جاعل يجعله موجود فلا يكون إلها حقاً فالاله الحق مالا يدرك بشيء وليس كمثله شيء - إذ هو بخلاف الاشياء - وزعموا الزنادقة وامثالهم ان يكون محسوساً ولا يشبهه —

فقال ابوالحسن عليه السلام : ويلك لما عجزت حواسك عن ادراكه انكرت ربوبيته ونحن إذا عجزت حواسنا عن ادراكه أيقنا أنه ربنا بخلاف شيء من الاشياء .

قال الرجل : فاخبرني متى كان ، قال ابو الحسن عليه السلام :

وقد عرفت أن هؤلاء لا يؤمنون بعوالم غير محسوسة كما هو صريح قول الزنديق ـ فاذاً انه لاشيء اذا لم يدرك بحاسة من الحواس ـ لذلك اجابه الامام (ع) بقوله : ـ ويلك لما عجزت حواسك عن ادراكه انكرت ربوبيته ـ .

وبعدما عرف قصور مدارك العقول وعجز الحواس عن ادراك ذاته تعالى عاد الى الامام [ع] مستفهما بقوله ـ متى كان ؟ ـ وليس غرضه بكلمة ـ متى ـ هنا السؤال عن زمانه تعالى بل المطلوب اقامة الدليل على وجوده تعالى فان كثيراً ما يقال متى كان واين ونحوهما ويراد بهما وجه الشيء ووجوده ودليله وسيأتي في الحديث رقم « ٢٣٥ » استعمالهما في المكان والزمان ، فاورد الامام [ع] وجوهاً من الادلة والشواهد على وجوده سبحانه بعضها من الآفاق كما اشير اليه في الكتاب العزيز [سنريهم آياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم الحق] الآية ٥٣/ ٤١ وقدم الآيات التي فى الانفس لانها اوضح واقرب الى الفهم ـ وهي الشباب والهرم والشهوة والغضب والذكاء والبلاده وسائر الامور التي ليس لاختيار الخلق مدخل فيها ولا يمكنهم فيها الزيادة والنقصان او تبديل شيء منها بمقابلة ولا يمكن ان ينسب الى الطبيعة التي لا شعور لها بذاتها فضلا عما يصدر عنها من الامور التي لها غايات وفيها رويت

— شيء فهو معدوم اذالموجود عندهم منحصر في المحسوس بذاته او بصفاته .

اخبرني متى لم يكن فاخبرك متى كان ، قال الرجل : فما الدليل عليه ، قال أبو الحسن عليه السلام : إني لما نظرت الى جسدي ولم يمكني فيه زيادة ولا نقصان في العرض والطول ودفع المكاره عنه وجر المنفعة اليه علمت ان لهذا البنيان بانياً فاقررت به مع ما أرى من دوران الفلك بقدرته وانشاء السحاب وتصريف الرياح ومجرى الشمس والقمر والنجوم وغير ذلك من الآيات العجيبات المبينات علمت أن لهذا مقدراً ومنشأ .

٢١٦ ـ ٥ ـ علي بن ابراهيم عن محمد بن اسحق الخفاف ، او عن

المصالح والحكم ، فهي مسخرة في فعلها ، فعلم ان هذا البنيان المتقن الصنع بآن ، واما آياته في الافق فهي اكثر من ان تحصى منها دوارن الفلك وانشاء السحب وتصرف الرياح وقد سبق في الحديث رقم ١٢ انظر المباحث التي ذكرناها في هذا الحديث فما يتعلق في آيات الافاق والانفس من صحيفة ٤١ ـ ١/٤٦ مايغني عن الابانة هنا .

« ٢١٦ ـ ٥ » مجهول إسناده : والحديث بعضه سبق برقم ٢١٢ الخفاف هو رجل من أهل السنة ولكن له محبة شديدة « لأهل البيت » وقد ترجمه الكشي بذلك من دون وصفه بخاصف النعل أو الخفاف .

كان الدور الذي ظهر فيه « الديصانية » على مسرحية الحياة دوراً يزهو بمطليات المادة ، وكان قد مضى عليها قرون كادت ان تلفظ فيها آخر نفس من أنفاس حياتها ، ولكن أعادت بذلك الدور نشاطها من جديد ، وأخذت تعمل في إعادة سلطانها ، كما عملت الفرق الاخرى ، ولعل الأسباب التي فتحت المجال ووسعت الطرق لها ولامثالها من الفرق كانت كما عرفتها مما سبق ، وستأتي الابحاث الاخرى فتوضح لك ـ

ابيه عن محمد بن اسحاق ، قال : ان عبد الله الديصاني سأل هشام بن الحكم فقال : ألك رب ؟ فقال بلى . قال : أقادر هو ؟ قال نعم قادر قاهر ، قال يقدر ان يدخل الدينا كلها في بيضة لا تكبر البيضة ولا تصغر الدنيا ؟ قال هشام : النظرة ، فقال له : قد انظرتك حولا ثم خرج عنه فركب هشام الى ابي عبد الله عيله السلام فاستأذن عليه ، فاذن له ، فقال له : يابن رسول الله أتاني عبد الله الديصاني بمسألة ليس المعول فيها الا على الله وعليك . فقال ابو عبد الله عليه السلام : عماذا سألك ؟ قال لي كيت وكيت ، فقال ابو عبد الله [ع] : ياهشام كم حواسك ؟ قال خمس ، قال : ايها اصغر ؟ قال الناظر ؟ قال : وكم قدر الناظر مثل العدسة او اقل منها فقال له : ياهشام فانظر امامك وفوقك واخبرني

ـ الظروف التي برزت بها تلك الطوائف وتمتعت باكبر قسط من الحرية في أعظم أدوار الحياة الاسلامية المادية ، ولو تأمل المنصف لعلم علم اليقين انه لولا صمود الامام [ع] أمام ذلك التيار السياسي للدولة الزمنية ، ولولا صده لهجماتها المتتالية على هدم اسس الشريعة ، اللاقى الدين حتفه ، ولاصبح اثراً بعد عين ، ولذهبت اتعاب محمد بن الله « ص » ادراج الرياح . نعم ولا تحسب ان الامام جعفر بن محمد « ع » كان بمعزل عن السياسة او انه كان غاضاً نظره عن ملاحظة شؤونها بل بالعكس لاسيا حينما رأى الدولة أمامه مهددة بالانهيار والدين مقصوداً بالفتك والانهدام بما أحاط به من نزعات معظمها مادية تتقاذفه من كل جانب ومكان حتى تزعزعت العقيدة لما تبلبلت العقول والافكار بهوسة الماديين والطبيعيين والدهريين ، ولعمرى ماحدث ذلك إلا حينما سلكت الدولة العباسية نفس الطريق التى سارت عليها الدولة الاموية ، فلقد ـ

بما ترى ، فقال : ارى سماء وارضاً ودوراً وقصور وبراري وجبالا وانهار : فقال له ابو عبد الله (ع) : ان الذي قدر ان يدخل الذي تراه العدسة أو اقل منها قادر ان يدخل الدنيا كلها البيضة لا تصغر الدنيا ولا تكبر البيضة ، فاكب هشام عليه وقبل يديه ورأسه ورجليه وقال : حسبي يابن رسول الله ، وانصرف الى منزله ، وغدا عليه

ـ جاءت تخطو خطوها وتحذو حذوها ، ولم يتبدل إلا الاسم والبلد الذي كان يطل منه رأس الحكم وهو بغداد بعد دمشق . وعليه فلم يكن غريباً على الامام [ع] ان يرى الدولة تزول قبل ان تزول وقبل عدة قرون . فان المقدمات التي امامه تجعله تقدر مصائر الأشياء في كل دقة وصدق تنبوء ، وهنا لما رأى الامام «ع» ان الميدان غير قابل للثورة بالناس ضد الباطل وضد الالحاد حيث المطامع قد ملكت مشاعرهم فشرهوا الى الدنيا ، ولم يرض بما قسم له كل غني وفقير . انبرى «ع» يحارب ذلك كله في النفوس بما كان يحدث عن رسول الله «ص» وعن الامام علي [ع] وعن نفسه [ع] وانبعث يدعو الى الطمأنينة والرضا ويحذر من الطمع في الدنيا الذ ليس وراءه إلا الذل والهوان «١» . وهكذا كانت اصلاحاته الخلقية ومدارات النفوس المريضة بازالة الدرن والسقم الروحي عنها ، واستئصال جذور العقايد السخيفة منها ، كما جاء في هذا الحديث ، وان من يسمع سؤال الديصاني يتوهم من أول وهلة انه مركز على حقيقة ، ولكن بعد التأمل والتدبر يظهر أنه سؤال

«١» مقتبس من كتاب ـ جعفر بن محمد الامام الصادق [ع] ـ تأليف الاستاذ عبد العزيز سيد الاهل انظر المباحث التي قررها من صحيفة ١٤٠ — ١٦٤ .

الديصاني فقال له يا هشام : اني جئتك مسلماً ، ولم اجئك متقاضياً

الديصاني أجوف ليس إلا سفسطات باسلوب خلاب «١» والذي يظهر في ايمان انه لم يكن غرضه بهذا السؤال من هشام الا طلب الحقيقة وانها هي -

«١» لأن ادخال الدنيا بكبرها في البيضة على صغرها طلب للمحال ومعلوم انه لا تتعلق القدرة ايجاداً واعداما إلا بالماهيات الامكانية التي لا يلزم من وجودها أو عدمها محال عقلي ، واما المحالات التي لا يمكن ان تكون وتتحق لاتصير متعلقاً للقدرة لا لنقص في القدر وبطلانها ، فاجتماع النقيضين أو الضدين أو الدور أو التسلسل وامثالها كلها من المحالات الذاتية التي لا يمكن ان تقع ، اذاً فغلط ان يقال انه تبارك وتعالى قادر على ايجاد هذه الامور ام لا ، وذلك لأن عموم القدرة وسعتها لا يتنافى مع عدم امكان وقوع مثل هذه الامور في حيز الوجود لانها محالات ، وما نحن بصدده هو من هذا القبيل ، لان الجسم الكبير مع حفظ كبره جعله في إناء صغير مع حفظ صغره مما لا يكن ان يقع ، فلا تتعلق به القدرة لا لنقص فيها بل لبطلان هذا الشيء ويؤيد هذ امارواه الصدوق (ره) في كتاب التوحيد باسناده عن ابي عبد الله (ع) قال : قيل لامير المؤمنين (ع) : وهل يقدر ربك ان يدخل الدنيا في بيضة من غير ان تصغر الدنيا او تكبر البيضة فقال [ع] ان الله تبارك وتعالى لا ينسب له العجز والذي سألتني لا يكون .

اما ما اجاب به الامام [ع] من دخول السماوات مع عظمها والارضين مع كبرها بما فيها من محتويات من انهار وبحار وجبال ودور وقصور وغيرها في عدسة العين فهو جواب اقناعي ، لأن حقيقة الابصار ليست بدخول نفس ملاحظة المرئي في عين الرائي سواء قلنا بالانطباع او بخروج شعاع أو على اي كيفية اخرى ، فيكون الجواب بهذا ليس الاصرف اقناع للخصم العنود بما --

للجواب ، فقال له هشام : ان كنت جئت متقاضياً فهاك الجواب . فخرج الديصاني عنه حتى اتى باب ابي عبد الله عليه السلام فاستأذن عليه فاذن له ، فلما قعد قال له : ياجعفر بن محمد ، دلني على معبودي فقال له ابو عبد الله عليه السلام ما اسمك ؟ فخرج عنه ولم يخبره باسمه فقال له أصحابه ، كيف لم تخبره باسمك ؟ فقال : لو كنت قلت له عبد الله اكان يقول : من هذا الذي أنت له عبد ، فقالوا له : عد اليه وقل له يدلك على معبودك ولايسألك عن اسمك . فرجع اليه وقال له : ياجعفر بن محمد دلني على معبودي ولا تسألني عن اسمي ، فقال له ابو عبد الله عليه السلام : اجلس واذا غلام له صغير في كفه بيضة

ـ التي كانت ضالته المنشودة التي لم يأل جهده في طلبها ، لذلك كان جواب الامام « ع » لهشام غير الدليل الذي أقامه للديصاني نفسه لما طلب منه معرفة ربه كما يتضح من تسليمه وإيمانه وانابته وتوبته ، فقد دله [ع] على معبوده بما أشار الى آية من آيات قدرة الله ، وعلامة من علامات صنعه فذكر . أولاً : ان هذا حصن مكنون ليظهر انه لم يتصرف فيه أحد من الخارج حتى لايمكن لأحد ان يقول : لعل الذي يحصل فيه من تأثير فاعل من خارج ادخل فيه شيئاً . ثانياً : إن له جلد غليظ لأن لايذهب الوهم الى دخول أشياء لطيفة حاملة للاصباغ ونحوها مما يتلون بها ماهو في داخل ذلك الحصن . ثالثاً : ان تحت الجلد الغليظ جلد رقيق ، وتحت الجلد الرقيق ذهبة مايعة وفضة ذائبة ـ

ـ يقبله عقله ويسلم به ، وهذاهو طريق الجدل الذي هو احد الصناعات الخمس وهو ان يرسل الجواب حسب تصور الخصم وادراكه لغرض اقناعه الوقتي اذ لا يفهم سواه .

يلعب بها فقال له ابو عبد الله : ناولني ياغلام البيضة ، فناوله اياها فقا ابو عبد الله عليه السلام : يا ديصاني «١» هذا حصن مكنون له جلد غليظ وتحت الجلد الغليظ جلد رقيق وتحت الجلد الرقيق ذهبة مايعة وفضة ذائبة ، فلا الذهبة المايعة تختلط بالفضة الذائبة ولا الفضة

- ليتبين ان ليس فيها سوى الامور الثلاثة ، ولا يذهب الوهم الى ان المخلوق فيها لعله حصل من تركيب الأجزاء الموجودة فيها بالفعل ، وان ليس الامر الحادث إلا من امتزاج الاجزاء كتركيب المعاجين وساير المركبات الممتزجة وانما سقط هذا الوهم لأن الذي يتكون من هذا التركيب لابد وان تكون أجزاؤه مخالفة لهذه الثلاثة . ثم وصفها (ع) رابعاً : بالرقة والذوبان لينبه الخصم على آية اخرى وهي ان الجسمين المتجاورين في اناء واحد أحدهما مايع ثقيل والآخر ذائب خفيف ، لابد وأن يمتزجا عند تقلب الاناء ، وان يرسب الثقيل في الخفيف عند سكونه . وحيث بقيا متجاورين على وضع واحد طول المدة ، دل على -

---

«١» الديصانية هم اصحاب ديصاني وانما سمي صاحبها بديصان لانه ولد على نهر اسمه ديصان وهو مثل [مانى] الفارسي الذي اشير الى طرف من ترجمتة انظر هامش الحديث رقم٢١٢ ، ٢١٧ ومذهبهما متقارب بعض من بعض وانما يختلفان في اختلاط النور بالظلمة ، فان الديصانية اختلفوا في ذلك على فرقتين ، فرقة زعمت ان النور خالط الظلمة باختيار منه ليصلحها ، فلما حصل فيها ورام الخروج عنها امتنع عليها ذلك . وفرقة زعمت ان النور اراد ان يرفع الظلمة عنه لما احس بخشونتها ونتونتها، شابكها بغير اختياره ولعل هناك اقوال اخرى . انظر الفهرست لابن النديم [٤٧٤] مطبعة الرحمانية بمصر والملل والنحل على هامش الفصل ٧٢/٧٠ مطبعة علي صبيح بمصر .

الذائبة تختلط بالذهبة المايعة فهي على حالها لم يخرج منها خارج مصلح فيخبر عن صلاحها ، ولا دخل فيها مفسد فيخبر عن فسادها . لايدري للذكر خلقت أم للانثى تنفلق عن مثل ألوان الطواويس . أترى لها مدبراً ؟ قال : فاطرق ملياً ثم قال : أشهد أن لا إله إلا الله وحده لاشريك له وان محمداً عبده ورسوله ، وانك امام وحجة من الله على

....

فاعل خارج عن الطبيعة والجسم وهو الذي سخر طبيعتهما لهذا الوضع . ثم أكد (ع) ذلك بقوله : خامساً . فلا الذهبة المايعة تختلط بالفضة الذائبة ، ولا الفضة الذائبة تختلط بالذهبة المايعة ، فهما على حالهما مهما تقلب الاناء أو طالت المدة . ثم أشار (ع) مؤيداً موضحاً . سادساً بقوله : لم يخرج منها خارج مصلح فيخبر عن صلاحها ، ولا دخل فيها مفسد فيخبر عن فسادها ثم أعقب ذلك بقوله : «حصن مكنون» لئلا يتوهم متوهم ان المؤثرات فيها والمحول لما فيها من حال الى حال ومن صورة فاسدة الى صورة صالحة ، ليس بامر أو لشيء دخل فيها من خاج ، أو خرج منها من الداخل بل ان الذي يحول ذلك ويصوره بتلك الصوره المختلفة هو يـد القدرة فيما يشاهده المشاهد في البيضة بجردة عن القشرة ليرى النقوش والهيئات تظهر له شيئاً فشيئاً وبالتدريج ولينظر مايبدو على ريش الطاووس مثلا من الالوان العجيبة والنقوش الانيقة ، بل لم ير مهما كان البصر حديد يد ناقش أو آلة صانع . وان كل ذلك وجميع هاتيك الامور شواهد ظاهرة وآيات جلية ناطقة مفصحة عن جلال خالقها معبرة عن كمال حكمة باريها . سابعاً : ان قوله : (لايدري للذكر خلقت أم الانثى) اشارة الى آية اخرى وهي ان النسبة بين أجزاء كل من البيضتين اللتين يتولد من احدهما الذكر ومن —

خلقه وانا تائب مما كنت فيه .

- الاخرى الانثى هي نسبة واحدة لتماثلهما في كل محتوياتهما ، فاتحاد الموارد القابلة مع تخالف مايحصل منها من صور متضادة له من اكبر الشواهد على اسناد ذلك الى قدرة الفاعل الجواد . ثامناً : ان قوله « ع » : تنفلق عن مثل ألوان الطواويس [على حذف مضاف] « عن ذي الوان الطواويس » اشارة الى الصورة الكاينة مع ما فيها من عجائب الخلقة وغرائب الصنعة من مادة لا تشابه ولا مماثلة بين اجزائها وبين الصورة المكونة . وقد دل جميع ذلك دلالة واضحة قطعية على ان موجو هذا الكائن من تلك الذهبية المايعة والفضة الذائبة ، ومصورة ومقدرة بهذه الصورة والشكل والمقدار ، ومدبرة ومزينة بهذه النقوش والألوان والأعضاء والأجزاء فضلا عن الحياة والقدرة والشعور والارادة والحواس الظاهرة والباطنة ، شيء لاكالاشياء وانه ليس بجسم ولا جسماني كالطبيعة وما يجري مجراها . فان من نسب اختلاف الالوان والنقوش في الريشة الواحدة الى الطبيعة العمياء الصماء البكماء ، فقد بعد عن درك الحكمة بعداً كثيراً . ذلك لأن فعل الطبيعة لايتعدى الطراز الواحد إذ ليس لها قصد أو غاية في فعلها لأنها لاتدرك ولا تبصر فليس لها غاية في فعل الشيء ، وان مبادىء الامور عندها كغاياتها ، وأوائلها كنهاياتها ، فن يرى تلك المادة المنحصرة داخل البيضة ومن ينظر الى المادة اللزجة من الانسان أعني النطفة ، ثم يرى تصاويرها المختلفة ليضطر أن يعترف بوجود من له الملك والملكوت والكبرياء والجبروت ، فضلا عن التأمل في ساير الاحوال والحالات والصفات والكمالات في كل نوع من انواع الموجودات كالحيوان والطيور وساير الاحياء الموجودة -

٢١٧ - ٦ - علي بن ابراهيم عن أبيه ، عن عباس بن عمرو الفقيمي ، عن هشام بن الحكم ، في حديث الزنديق الذي أتى أبا عبدالله عليه السلام وكان من قول أبي عبد الله عليه السلام : لايخلو «١» قولك انهما اثنان من ان يكونا قديمين قويين ، أو يكونا ضعيفين ، أو يكون أحدهما قوياً والآخر ضعيفاً فان كانا قويين ، فلم لا يدفع كل واحد منهما صاحبه ويتفرد بالتدبير ، وان زعمت ان أحدهما قوي والآخر ضعيف ثبت انه

من صفات نفوسها وأخلاقها وعاداتها واختلاف ادراكاتها واراداتها واغراضها ومنافع أفعالها ، مما يخرجنا عن الحصر والتعداد ، لذلك ترى الديصاني قد اضطر بعد التأمل الى الايمان ، وبعد ان ادرك الحق وسلم به ، فاعترف بالربوبية ، وتحقق صدق الأنبياء وأحقية الأوصياء فيما قالوه وادعوه ، وانهم هم أئمة الحق وحجج الله على خلقه .

(٢١٧ - ٦) مجهول اسناده : الفقيمي نسبة الى فقيم بضم الفاء وفتح القاف وسكون الياء المثناة من تحت الميم بطن من دارم ، وبنو فقيم بن جرير بن دارم ، وبطن اخر من كنانة ، والنسبة الى الاولى بالياء بعد القاف والى الثانية فقمي بغير ياء كعرفي بضم العين وفتح الراء وكسر النون ، انظر القاموس والتاج ، وله روايات اخرى ستقف عليها وحاله مجهول .

«١» هذا الحديث مشتمل على مقاصد [الأول] إن إله العالم واحد لاشريك له . [الثاني] إثبات أنه موجود . [الثالث] إنه تعالى لا ماهية له سوى حقيقة الوجود البحت كما قالت الحكماء : إن آنية الواجب ماهيته بمعنى انه لا ماهية له سوى حقيقته ، وعلى ضوء ماقررناه في الشرح يستنتج الباحث هذه المقاصد الثلاثة .

واحد كما نقول ، للعجز الظاهر في الثاني ، فان قلت انهما اثنان ، لم يخل من أن يكونا متفقين من كل جهه «١» أو مفترقين من كل جهة ،

أخذت تزهو مدينة حران من جديد منذ الفتح العربي «٢» واتصلت وثنية الساميين القديمة - التي طوردت من قبل كسرى لما قتل ماني وصلبه واضطهد أنصاره ومواليه حتى بلغت بهم الهزيمة الى ما وراء النهر - بالابحاث الرياضية والفلكية وبنظريات المذهبين ، الفيثاغوري الجديد ، والافلاطواني الجديد ، وكان الحرانيون أوالصائبة «٣» قد نشطت فكرتهم لما قام منهم جماعة في الترجمة والتأليف وكان الكثير منهم على اتصال بعلماء الفرس والعرب [من القرن الثاني الى القرن الرابع » . وبهذا الاتصال كانوا يبثون الواناً من الآراء لبلبلة الفكرة الفطرية التي جاء بها الدين الحنيف حيث دسوا عقايد ونظم فاسدة كان لها الأثر الكبير في تغيير الواجهة الدينية ، ولعل هذه الأحاديث هي التي تصور لنا ذلك بوضوح ، وقد أشار هذا الحديث الى بعض الشكوك والشبه التي القت بها الوثنية في أحضان الفكرة الاسلامية .

ولم يغير الامام [ع] في هذا الحديث نهجه في تفنيد الشبه والشكوك -

«١» في بعض النسخ من كل وجه .

«٢» راجع ماحكاه ابن النديم في الفهرست ٤ص ٤٧١ - ٤٧٤ . وانظر الفلسفة في الاسلام ، تأليف الاستاذ . ت ج دي بو ، بجامعة امستردام ، ترجمة محمد عبد الهادي ابو ريدة ص ١٧ [٢٩] ونفس المصدر السابق وهامش الصفحة السابقة .

«٣» وهذه النسبة أي الصائبة اطلقت عليهم في القرنين الثالث والرابع باشارة شيخ من أهل حران فقيه وهم انتحلوا اسم الصائبة لكي يصلوا لغاياتهم متمتعين بحقوق أهل الكتاب .

فلما رأينا الخلق منتظما والفلك جارياً ، والتدبير واحداً والليل والنهار والشمس والقمر دل صحة الامر والتدبير وائتلاف الامر على أن المدبر

كما سبق مثله في الاحاديث السابقة وهو ان يقيم دليلا من الفطرة أو من الامور التي لاتحتاج الى إعمال فكر كثير ، ولعل معظمها تكون من الامور المتعارفة المسلمة التى لاتحتاج الى اشارة أو التفات نظر لوضوحها لذلك ترى الامام [ع] قد استدل على وحدة الصانع ورد شبهة الوثنية في عدم وجود شريك له في الصنع والابداع والتكوين بدليلين [أحدهما] وهو دليل عرفي كان قد أقامه ليقلل من شدة الانكار باشياء قررها العرف وعليها كان بناء العقلاء . . وذلك انه لو فرض ان يكون الصانع اثنان فلا يخلو إما ان يكون كل منهما بغاية القوة والقدرة المطلقة كما هو المفروض والقوة والقدرة يقتضيان القهر وغايتهما الغلبة والسيطرة في كل شيء سواء . فما السبب المانع لأن يدفع كل واحد منهما صاحبه حتى ينفرد بالتدبر والقهر على غيره؟ لان اقتضاء الغلبة والاستعلاء مركز في كل قوة على قدر قوته ، ثم لما لم يكن بينهما تفاوت في القوة كما هو المفروض ، لزم تدافعهما ، ولابد أن يحصل من هذا التدافع تفاسدهما خصوصاً بعد فرض وجودهما معاً .

وإما اذا كانا ضعيفين ، فالضعف منشأ العجز ، والعجز لايصلح للألوهية . وكذلك الشق الثالث وهو فرض كون أحدهما قوياً والآخر ضعيف ، لابد وان يكون محتاجاً للقوي ، لأن الكمال من القوة ، وثانيهما ـ ولعل الباحث يحصل منه على معلومات أوفى وأظهر مما تقدم ـ وذلك : انه لو كانا قويين لوقع بينهما تزاحم وتدافع ، لأن المراد بالقوة هنا كمال الوجود بحيث لا يكون فيه أي نقص أو عيب ، وأن يكون كل واحد منهما عين القدرة ، وأن يكون له القدرة المطلقة ، ومثل هذه

واحد ثم يلزمك ان ادعيت اثنين فرجة ما بينهما حتى يكونا اثنين فصارت الفرجة ثالثاً بينهما قديماً معهما فيلزمك ثلاثة ، فان ادعيت ثلاثة لزمك ماقلت في الاثنين حتى تكون بينهم فرجة فيكونوا خمسة ، ثم يتناهي في العدد الى مالا نهاية له في الكثرة قال هشام : فكان من سؤال الزنديق ان قال : فما الدليل عليه ؟ «١» فقال أبوعبد الله عليه السلام وجود الافاعيل دلت على ان صانعاً صنعها ألا ترى انك اذا نظرت الى بناء مشيد مبني علمت أن له بانياً وان كنت لم تشاهده ، قال : فما هو ؟ «٢» قال : شيء بخلاف الأشياء ارجع بقولي الى اثبات معنى

- هذا الوجود الذي لانقص فيه لابد وأن يكون غير متناه في القوة ، وأن لايتزاحم في مقام التأثير ، لأن المزاحمة لاتلائم مع كمال القوة - وعلى تقدير المزاحمة بينهما فانه لابد من سبق أحدهما على الآخر في الايجاد والا يستحيل وجود ممكن من الممكنات بدون ذلك لأنه وجود ، كل ممكن على تقدير التزاحم في الايجاد ، لابد وان يتعلق به الايجاد على

«١» يعني بما ذكرت قد ثبت وحدة المبدأ الأول للعالم على تقدير وجوده فما الدليل على وجوده ؟ فاجاب [ع] بان وجود الأفاعيل ، وهي جمع افعولة أي الفعل العجيب الذي روعي فيه الحكمة كخلق الإنسان وعروقه وأحشائه وعضلاته وآلات القبض والبسط وجميع ما يتركب من جسده ويتألف منه جسمه لايتأتى إلا من قادر حكيم .

«٢» [واماقوله : فماهو ؟] اما سؤاله عن حقيقته بالكنه ، ففي الجواب أشارالى أنه تعالى لايمكن معرفته بالكنه وانمايعرف بوجه يمتاز به على جميع ماعداه وهوأنه شيء بخلاف ساير الموجودات في نحوالاتصاف بها . و [قوله] ارجع ، هي على صيغة الأمر او المتكلم مع الوحدة .

وانه شيء بحقيقة الشيئية غير انه لا جسم ولا صورة ولا يحس ولا يجس ولا يدرك بالحواس الخمس لا تدركه الأوهام ولا تنقصه الــدهور ولا تغيره الازمان .

- حسب العلم والارادات المختلفة ، وحينئذ يلزم ان يكون للشيء الواحد وجودات متعددة ، وهذا محال - لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا - «١» والفساد ممتنع بالبداهة . فهو جل شأنه واحد في ذاته وصفاته ، ولا شريك له في وجوده ولا في أفعاله ، كما عرفت من امتناع المزاحمة لاستحالة ايجاد الممكن ، وللتضارب في أفعالهم حسب التضارب في علومهم وإراداتهم ، وبهذا يفسد نظام الكون . ثم يلزم من كمالهما وقدرتهما المطلقة النقص فيهما ، لأن كل واحد منهما عين الوجود التام ، فيلزم من تمامية كل منهما عدم تماميته ، وهذا محال ، ففرض وجودين تامين غير متناهيين قوة وشدة بحيث لايكون لكل منهما حد محدود لا يعقل ، فانه بناء على ان الوجود أصل وحقيقة واحدة - كما هو الحق عندنا - لا يمكن ان يكون هناك وجودان كاملان غير محدودين حيث ان الحاجز للوجودين عن بعضهما لابد وأن يكون إما من ناحية الحد أو من ناحية المراتب في الشدة والضعف . وعلى هذا فان فرض وجودين كاملين غير محدودين فرض باطل .

ولعل الى هذا يشير قوله : [شهد الله ان لا إله الا هو والملائكة واولوا العلم قائماً بالقسط » ١٦/ آل عمران وقوله تعالى : « إذاً لذهب كل إله بما خلق ولعلى بعضهم على بعض » ٩٣/ المؤمنون هذا فيما لو فرض ان كليهما قويان اما لوكان المفروض قوة أحدهما وضعف الآخر

«١» سورة الأنبياء ٢٢ .

- فان الضعيف لايمكن أن يكون واجباً ، لأن الضعف في الوجود معناه أنه محدود وناقص ، وكل موجود محدود فهو مركب من الحد والوجود والمركب لايكون واجباً . ومن هذا الطريق يكون بطلان القول الثالث وهو كونهما ضعيفين .

ثم يستدل الامام [ع] بدليل آخر ومن ناحية اخرى وذلك :

إن الواجب لو كان متعدداً للزم أن الواجبين تعين يخالف تعين الآخر بالضرورة ، وإلا لم يحصل معنى التعدد ولا التمايز ، وقد قيل ان مابه الامتياز هو غير مابه الاشتراك ، فتختلف إذاً التعينات باختلاف الصفات الثابتة للذوات المتعينه ، فان الصفة إنما تتعين وتنال تحققها الخاص بها بتعين ماثبت لها بالبداهة ، فيختلف العلم والارادة باختلاف الذوات الواجبة ، إذيكون لكل واحدة علم وارادة يلائمان ذاتها وتعينها الخاص بها . فيتباين علمهما وارادتهما ، وهذا التخالف ذاتي . لأن علم الواجب وارادته لازمان لذاته . وحينئذ لابد من حصول جهة فارغة بينهما لما علمت ان معنى التعداد لا يحصل إلا بما يفصلهما كما ذكرناه . وهذه الجهة هي التي عبر عنها الامام عليه السلام « بالفرجة » .

ولاشك أن هذه الجهة التي بها حصل الامتياز لابد وان تكون قديمة بقدم الواجبين المفروضين وإلا لزم تركيب الواجب من قديم وحادث . وهذا محال . فاذا كانت هذه الجهة قديمة فتتعدد القدماء الى ثلاثة . والمفروض بين هذه الثلاثة جهة مشتركة وهي كونها واجبة . فلابد من الامتياز بين الثلاثة كما ولابد وان تكون لتلك الجهات أيضاً جهات قديمة متعددة . وهكذا الى مالا نهاية له فيلزم أن توجد واجبات غير متناهية ، وهذا محال . وأما قوله (ع) : في جواب سؤال الزنديق الذي قال : - فما الدليل عليه - ؟ [وجود الأفاعيل دلت على أن صانعها]

٢١٨ ـ ٧ ـ محمد بن يعقوب قال : حدثني عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد البرقي ، عن ابيه عن علي بن النعمان ، عن ابن مسكان ، عن داود

يشير بذلك الى ان الفعل يدل على الفاعل والأثر يدل على المؤثر والصنعة تدل على الصانع والحكمة البادية على سير الكائنات تدل على الحكيم المبدع .

وأما جوابه (ع) عن سؤال الزنديق عن ذاته تعالى وحقيقته بقوله : فما هو ـ ان هذا السؤال غلط ـ لأنه تعالى ليس له ماهية زائدة على الوجود فالسؤال بما الحقيقة لا يصلح اذا لم يكن للشيء ماهية ولذلك كان جوابه (ع) : ـ شيء لا كالأشياء ـ أو وجود تام لاماهية له وانه ليس كسائر الموجودات المحدودة التي لها ماهية . ثم ذكر (ع) تأكيده لجواب صفاته « جل وعلا » الثبوتية التي هي غير قابلة للتغيير ولا يطرأ عليها ذلك مهما امتد الزمن وتغير الدهر الى غير ذلك من الصفات المذكورت في الحديث والتي اشرنا اليها فيما سبق

[٢١٨ ـ ٧] مجهول اسناده : وهو مكرر السند كما سبق مراراً ، وان مجمل ما افاده الامام (ع) من قوله : كفى لاولي الالباب دليلا على معرفته ، وحسب ذوي العقول السليمة واحد من هذه الامور برهاناً على وجود الرب تعالى .

الأول : خلقه للأشياء المسخرة له أي انه خلق الأشياء بارادته ومشيئته فهي في خلقها مسخرة حسب إشاءته وحكمته يقلبها في أحوال شتى وصور مختلفة كيفما أراد واقتضت حكمته . تأمل في المني الحيواني مثلا فانه عندما يقذف في الرحم فهو متوجه الى الغاية التي قدرت له ان يبلغها من تكوينه جسما انسانياً أو حيوانياً ، فيسير في أطوار تكوينية متسلقاً سلم الحياة آخذاً بالنمو في أثناء حركته متشكلا باشكال مختلفة وأعضاء متفاوتة كالعظم والعصب والعرق وسائر الأعضاء التي تركب ـ

ابن فرقد ، عن ابي سعيد الزهري ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : كفى لأولي الألباب بخلق الرب المسخر ، وملك الرب القاهر ، وجلال

ـ منها ذلك الجسم المطلوب حتى تكتمل أدوار تكوينه وتلجه الروح في أوان ولوجها ، وهو في كل هذه الأطوار مسخر لخالقه خاضع لمشيئته . وهكذا البذر للنبات فانه لايزال يلبس حلة ويخلع اخرى في سير نموه الى الكمال فيتشكل بصور مختلفة والوان وأحوال متفاوتة وفي كلها هو مسير مسخر لخالقه ومنشئه ، وحسبنا بهذين المثالين دليلا على مبدعهما الحكيم وبرهانا واضحاً على كون هذا النظام المسخر وهذا الاتقان من المسخر هو المصلحة الواضحة لكل موجود على حده وخصوصاً مافي الموجودات الحية كالحيوان والنبات . وإلا فان الطبيعة الواحدة العديمة الشعور والارادة والقصد ، كيف تتمكن من عند نفسها أن تتشكل بهذه الاشكال المختلفة ، وتتلون بهذه الألوان المتفاوتة . .

الثاني : ملكه وتملكه لجميع الموجودات ، وفي قهره لها أعظم دليل على سلطانه وأوضح برهان على مالكيته وجبروته ، كما أن من أكبر الادلة الفطرية على قهره لجميع المخلوقات وخضوعها لسلطانه هو : فسخ العزائم ونقض الهمم في الانسان . أوليس هو الذي يحول بين المرء وقلبه ؟ أوليس هو الذي لم يمكن العبد من المشيئة إلا باذنه ؟ كما أشار الى ذلك بقوله تعالى : [وما تشاؤن إلا أن يشاء الله] (الدهر ٣٠) . وقوله تعالى : [ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله] الآية (الكهف) .

الثالث : ـ جلال الرب الظاهر ـ أوليس هذه المصنوعات مع اتقان صنعها ، وهذه الموجودات مع حسن خلقها ، وهذه المخلوقات مع

الرب الظاهر ، ونور الرب الباهر ، وبرهان الرب الصادق ، وما أنطق به السن العباد ، وما أرسل به الرسل ، وما أنزل على العباد دليلا على الرب .

ـ جمال أشكالها وصورها ، ناطقة بضروب الحكم مبدية للابداع والاتقان وهل كل هاتيك المظاهر العجيبة المبهرة الاجلال مظاهر للرب تعالى وعظمت قدرته .

الرابع : ـ نور الرب الباهر ـ فان جميع هذه الموجودات وكافة هذه الممكنات لهي شعاع من أشعة نور ربنا الباهر الذي أبهر العقول وحير الأفكار ، وأزهرت جميع المخلوقات باشعته الجلية ولعل الى هذا أشار بقوله تعالى : « الله نور السموات والأرض » الآية ٣٦ سورة النور .

الخامس : ـ برهان الرب الصادق ـ وهل أصدق برهاناً ، وأقوى دليلا من وجود مصنوعاته البديعة ومخلوقاته العجيبة التى هي آيات وحدانيته ودلائل حكمته واتقان صنعه .

وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد

السادس : ـ ماانطق به الالسن ـ من بيان تلك الحكم التى الهمت العقول فادركتها ، ونبهت النفوس فوعت لها حتى نطقت الالسن بها حاكية عما اختلج في الأذهان من وحي الالهام ، وانتباه البديهة من معارف وحكم ودلائل ونظم تدل على وجود الرب الذي أودع فيها تلك الملكات والمواهب بقدرته وحكمته .

السابع : ـ ما أرسل به الرسل ـ من تبليغ شيء من العقايد والاحكام وبيان أوامر الرب الخالق ونواهيه عما لا غنى للانسان عنها في انتظام حياته الدنيوية والاخروية .

الثامن : ـ ماانزل على العباد ـ من الكتب السماوية الجامعة بين ـ

٢٥ (باب : اطلاق القول بأنه شيء) ٢

٢١٩ - ١ - محمد بن يعقوب ، عن علي بن ابراهيم ، عن محمد بن عيسى ، عن عبد الرحمن بن ابي نجران قال : سألت ابا جعفر عليه السلام

- دفتيها جميع ماتحتاجه البشرية الحاوية لكل مالاغنى للانسان عنه من نظم وقوانين وحكم وقصص وأمثال وكافة مايكفل له لو عمل به واستنار بارشاداته، للسعادة والهناء والراحة التي هي امينة كل حي شاعر في الدنيا والآخرة .

[٢١٩ - ١] مجهول وبعضه سيأتي برقم ٢٢٢ ، ٢٦٦ . وسنده ايضاً . لما ظهرت فتن طلاب الملك والسلطان ، وفشا الجهل حتى تغلب الجهال على الامور فتكوا بانصار الدين وحماته ، وهم تلك الفئة الطاهرة التي أذهب الله عنها الرجس وطهرها من الدنس ، والتي حافظت على جميع تلك الآثار العلمية النابعة من عيون الدين الحق والشريعة الاسلامية الحنيفة ، حتى أظهرتها على الرغم من تلك الظروف العصيبة التي كانت تلاقيها وهي صامدة أمام الباطل لاتعبأ بذلك كله ، وكيف تسكت وترى الفوضى العقلية قد انتشرت بين المسلمين تحت حماية الجهلة من الساسة ، والمغرضين من ذوي الحكم حتى تفشت وازدادت الشهوات متغلبة على الناس وقتئذ « كما هو الحال الذي نحن عليها » ثم جاء قوم ظنوا بانفسم مالم يعترف لهم به العلم واعجبوا بما نقل اليهم [كعجبنا وتقليدنا للغرب اليوم] عن فلاسفة اليونان وعلى الاخص عن افلاطون وارسطو ، ووجدوا اللذة في تقليدهما ، فاخذوا ماوجدوه في كتب هؤلاء الفلاسفة من الالهيات وماتشتمل عليها من الامور العامة ، وأحكام الجواهر والاعراض ، واختارو مذاهبهم في الماديه - وتركيب الاجسام ، وجميع ماظنه المشتغلون بالكلام ان يمس شيئاً من الدين ، ثم اشتدوا في نقله

عن التوحيد (١) فقلت : اتوهم شيئاً (٢) فقال : نعم غير معقول

ـ ووضعوا احكاماً لايحتملها الاسلام ولايقرها غير أنهم وجدوا من نقص

«١» أي معرفته : متوحداً بحقيقته وصفاته . وقوله : أتوهم شيئاً ، أي أدركه وتصوره شيئاً واصفه بالشيئية . قوله : نعم غير معقول ، اي نعم تصوره وتوهمه غير معقول أي غير مدرك بالعقل بكنهه ادراكا كلياً .

«٢» من المفهومات عامة شاملة لايخرج منها شيء من الأشياء لا ذهناً ولاعيناً وهي كمفهوم الشيء والموجود والمخبر عنه غير ذلك من المعاني الشاملة ومع شمولها على كل شيء لايكون عيناً للشيء . ولايقع في العين ، بل الموجود في الأعيان لايكون إلا أمراً مخصوصاً كالإنسان أو الفلك أو النبات فيمتنع ان يقع في الوجود ماهو شيء فقط ولو وجد معنى الشيئية ، للزم وجود شيء غير متناه ، إذ كل ماتحقق في الخارج فهو شيء وله شيئيته وللشيئية أيضاً شيئية اخرى على ذلك الفرض ، فذهبت الأراء الى مالانهاية . وكذا الحال في نظائرة وهذه اعتبارية يعتبرها العقل لكل شيء . واذاعرفت هذافاعلم : ان جماعة من المتكلمين ذهبوا الى مجرد التعطيل ، ومنعوا اطلاق الشيء والوجود وأشباههما عليه تعالى . محتجين بانه ، إن كان شيئاً فهو يشارك الأشياء في مفهوم الشيئية ، وان كان موجوداً فهو يشارك الموجودات في معنى الوجودية ، وكذا ان كانذا حقيقة فهو مشارك للحقائق في مفهوم الحقيقة ، وبهذا يلزمهم القول بان خالق الأشياء ، لاهوشيء ولاموجود ولاذوحقيقة ولاذوهوية ـ تعالىالله علواً كبيراً ـ ومعلوم ان سبب خبطهم هذا وغلطهم هو عدم تفريقهما بين الأمر وما صدق عليه وبين الحمل الذاتي والحمل العرضي . ونحن إذ نقول ان الباري شيء ، فالمراد من ذلك : ان ذاته يصدق عليها انها شيء ، لا ان ذاته نفس هذا المعنى الكلي الذي هو من أجلى البديهيات وأوضح التصورات . كيف وذاته غير ــ

ولا محدود فما وقع وهمك عليه من شيء فهو خلافه ولا يشبهه شيء ولا تدركه الاوهام ، كيف تدركه الأوهام وهو خلاف ما يعقل . وخلاف

- المعارف أنصاراً ، ومن البعد عن ينابيع الدين أعوانا فشردوا بالعقول عن مواطنها ، وحكموا في التضليل والتكفير وغلوا في ذلك حتى جاءت الاجيال المتأخرة عنهم ، فقلد بعضهم من سبق من الامم في ادعاء وجود عداوة بين العلم والدين ، وتكذيب ماوصفوه بان هذا كفر وهذا اسلام وهذا حرام ، والدين أرفع مما يتوهمون وأسمى مما يتخبطون ، والله جل شأنه فوق مايظنون وتعالى عما يصفون ، وهنا وفي مثل هذه المهامع الفكرية والاضاليل المتشعبة كيف ترى ما أصاب العامة في عقائدهم ، بعد طول ذلك الخبط وكثرة الخلط ، أجل - لهو شر عظيم وخطب جسيم - لذلك أصبح لزاماً على حماة الدين من آل يس ، وحملة العلم والدين من عترة النبي [ص] صاحب الرسالة الكبرى ، ان ينهضوا مقومين للعلم على اسس وقواعد من الكتاب المبين وأن يشيدوا بالذي ينبغي اعتقاده في الدين الاسلامي الحنيف آلا وهو [دين توحيد في العقايد لادين تفريق بالقواعد ، العقل من أشد أعوانه والنقل من أقوى أركانه ، وان ماوراء ذلك فنزعات شياطين ، وشهوات سلاطين وان القرآن شاهد على كل بعمله ، وقاض عليه في صوابه وخطله] . هذا مادعوا اليه أوصياء نبينا المعصومون لكم يا معاشر المسلمين لنقف على حدود العقيدة التي أراد الدين منا اكتنافها وامرنا باتباعها .

- حاصلة في عقل ولاوهم ، والى هذا أشار الإمام « ع » بقوله : انما يتوهم شيء غير معقول ولامحدود ، أي انه يحب ان يتوهم ويتصور انه تعالى شيء ، ولكن ليس من شأنه ان يعقله بخصوصه عاقل أو ان يحده حاد .

مايتصور في الاوهام انما يتوهم شيء غير معقول « ١ » ولا محدود .

ولعل الباحث اذا وضع هذا الكتاب نصب عينيه ، وتصفح جميع أبوابه وبحث أحاديثة ، وتجرد عن كل نزعة تبعث بها الطائفية والعصبية . يرى كذب مازعموه من أنه ترك الأمر الى عقولنا نختار من نشاء للزعامة الدينية ، ونضع من نختار في منصب الولاية الألهية . وكيف يرضى بذلك من رزق أقل أدراك ، أو منح مسكة من العقل والذكا ، ـ

[١] وكيف يدركه العقل إلا اذا أراد ان يدور حول نفسه ، ويدل بنفسه على مقدار قصوره ، وما مثل العقل المجرد ومنطقته المحدودة في ذلك المجال إلا كمثل الفراشة التي تحول حول المصباح تستشرق النور مستأنسة به ، وبقدر وفي نطاق محدود بحيث لو تخطته لاحترقت وتلاشي وجودها .

ولقد أجاد العلامة ابن ابي الحديد في شرحه لخطبة أمير المؤمنين [ع] بأن الباري لاتدركه العقول ٣/١٩٦ ط مصر بنظمه إذ يقول :

والله لا موسى ولا عيسى المسيح ولا محمد علموا ولا جبريل وهو الى محل القدس يصعد

كلا ولا النفس البسيطة لا ولا العقل المجرد

من كنه ذاتك غير انك واحدى الذات سرمد

وجدوا اضافات وسلباً والحقيقة ليس توجد

ورأوا وجوداً واجباً تفنى الزمان وليس ينفد

فلتخسأ الحكماء عن حرم له الاملاك سجد

من أنت يارسطو ومن افلاط قبلك يامبلد

ومن ابن سينا حين قرر مابنيت له وشيد

هل أنتم إلا الفراش رأى الشهاب وقد توقد

فدنا فأحرق نفسه ولو اهتدى رشداً لأبعد

- ولو كان العقل البشري في وسعه ان يدرك مايصلح الانسان به ، ويعرف حقائق الامور وعواقبها ، لاستغنت الانسانية عن بعث الرسل والأنبياء ولأصلح الانسان نفسه بنفسه ، وهذا التأريخ لم ينقل الينا ، ان الأنبياء والرسل المتقدمين كانوا قد أهملوا بعدهم الزعامة الدينية وتركوها الى الشورى وانما ينص على وصيه قبل أن يوافيه الموت حتى لايقع الاختلاف في امته من بعده . ونبينا صلى الله عليه وآله لم يتخط سنن السابقين من الأنبياء في ذلك ، على ان الشريعة الاسلامية الحكيمة ، جاءت لتساير الايام الى نهايتها وتلائم العصور والاجيال حتى غايتها ، هذا وقد أدى (ص) واجبه وامتثل أمر ربه حتى أنزل عليه : [ياأيها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس] الآية « المائدة ٧١ » فبلغ رسالته كاملة ثم لم يفارق هذه الامة حتى ترك فينا كتاب الله وعترته أهل بيته ، الذين هم أمان الله في أرضه من الفتن ، وهداة الخلق الى القرآن والسنن ، ولكن لما انحازت الامة عنهم ومالوا الى جانب غيرهم ، تولتهم أحزاب الشياطين من المشبهة والمجسمة -

---

- وليس العقل نفسه إلا أثر من تلك الآثار الإلهية ، يبهره النور الأقدس فيتطلع اليه واذا حاول الوصول الى كنهه تلاشى بذلك النور ، وناهيك بمعلول جزئي يريد اقتحام علته المطلقة واستكناه كنهها ، وليس للعقل ههنا شأن من الشؤون أزاء علته ، كشأن النهر اذا أراد أن يحتوي المحيط الذي هو أصله وعلة وجوده بينما هو يسيل منه واليه ينتهي مصبه ، ومنتهى امر العقل ان يعرف انه معلول مخلوق ، وأن كان هو أوجه المخلوقات وأعظمها قيمة عند بارئه ، وذلك اذا لم يغتر ولم يعجب بنفسه ولم يطش ، وإلا فانه يهوى ويتردى الى ادنى مراتب [illegible] والوهن .

- والطبيعية والمعطلة الى غيرهم ممن لاتفي المجالة بعدهم وذكر تفصيل معتقداتهم الكاسدة الفاسدة . وهذا الحدث الفظيع في الاسلام هو الذي أقام العترة واضطر أوصياء النبي [ص] والهداة الى الحق ان يعلنوا للناس بما أودعه لديهم الرسول الأعظم وما خلفه لدى أهل البيت نبي الرحمة ومنقذ الانسانية الكريم ، فقالوا وحدثوا وأرشدوا وعلموا وحاججوا وبلغوا ، ثم قام من بعدهم اناس ممن أخذوا العلم عنهم ، واتصلوا بهم ، وسمعوا مابلغوا ودعوا ماحدثوا فجمعوا ذلك لينقلوه الى الخلف ، وحافظوا عليه حرصاً عليه من التلف ، وكان في طليعتهم شيخنا الجليل والعدل الثقة مؤلف هذا الكتاب رحمه الله . فقد صنف الاحاديث الصحيحة المروية عن العترة عدل القرآن بعد ما هذبها ، ووضع كل حديث في فصله المناسب له من ذلك الكتاب ، واني لأحسب اني لم اكن مغالياً لوقلت ان هذه الموسوعة التي ضمت زهاء سبع عشرة الف حديث عن أئمة الحق ، لهي معجزتهم الخالدة ، كما ان القرآن الحكيم هو معجزة جدهم النبي الأعظم [ص] فلقد كشفت لنا هذه الاحاديث النقاب عن مرمى الآيات القرآنية التي حملوها المشبهة والمجسمة على ظاهرها حسب أهوائهم وأغراضهم ، فكانت النتيجة من ذلك ، القول بتعدد المبدأ مما هو أكثر من الثنوية ، أو الفرار من ذلك الى انكار جميع الصفات الواجبة للالوهية ، والقول بالتعطيل ، وان هذا الحديث الشريف ، ليعطيك صورة واضحة بقوله - شيئاً - لرد المعطلة الذين فروا من اثبات الصفات ، خشية من التشبيه الذي يستلزم تعدد المبدأ ، فوقع التصادم بينهم وبين المشبهة حتى أدى ذلك الى تكفير بعضهم بعضاً ، على ان نتيجة القول باحداهما يفضي إما الى نفي الالوهية الناتجة عن سلب الصفات الثبوتيه -

٢٢٠ - ٢ - محمد بن ابي عبد الله ، عن محمد بن اسماعيل ، عن الحسين بن الحسن ، عن بكر بن صالح عن [الحسن] بن سعيد ، قال :

- عن المبدأ اعني انه تعالى لاشيء ولاقادر ولارحيم ولا كريم ، ولا . ولا . حتى يكون مؤاداه القول - بلا إله - واما اثبات الصفات القديمة الزائدة على الذات وهذا مما يستلزم التعدد لذلك أشار الامام «ع» بقوله : - شيئاً الى الوسط الذي لايفضي الى حد التفريط ولا الافراط كما ذكرنا - بل هو شيء لاكالأشياء ، والشيئية كما عرفت من التعليقة في الهامش انه مفهوم عام يطلق على كل موجود سواء كان موجوداً غير محدود وغير معقول أي لا يمكن ادراكه وفعله لكونه غير متناه من حيث القوة والشدة ، وساير الموجودات المحدودة من العقل الأول الى الهيولى ومن الهيولى الى الانسان الكامل في قوس الصعود والنزول ، ومع ذلك كله مايتوهمه المتوهم ليس هو الله تعالى ، لأن ما توهمه هو مخلوق له مردود اليه ، وكيف يكون خالق السماوات والأرض تدركه الأوهام ، وانما تستطيع ان تدرك الاوهام الاشياء التي لها ماهيه زائدة على الوجود حتى يمكن ادراكه . ولذلك يقول (ع) : فما وقع عليه وهمك من شيء فهو خلافه ، إذ لايشبهه شيء ، لأن الشبه بين الشيئين ان يكونا متحدين اما في الماهية أو الصفات أو الأعراض ، وحيث انه تبارك وتعالى لا ماهية له زائدة على وجوده ، ولا صفات زائدة على ذاته ، ولا عوارض تعرض عليه ، فلا يمكن أن يشبهه شيء ، فهو خلاف مايعقل وما يتصور ، لم تحط به الأوهام ، بل ينجلي لها .

(٢٢٠ - ٢) ضعيف إسناده : محمد بن ابي عبد الله الصيرفي الكوفي ، له كتاب ، وقد جزم المجلسي في مرآة العقول ، والمولى صالح ،

سئل ابو جعفر الثاني ، يجوز ان يقال لله إنه شيء ؟ قال نعم يخرجه من الحدين ، حد التعطيل (١) وحد التشبيه .

يكون المراد بمحمد بن ابي عبد الله في أول السند هو محمد بن جعفر الاسدي كما يظهر من كتب الصدوق وغيرها . وقال في الوحيد : والذي يروي الكليني بتوسطه عن البرمكي هو ابن جعفر بن عون الاسدي ، بكر بن صالح هو : مولى بني ضبة الرازي ، روى عن ابي الحسن الكاظم (ع) ضعيف جداً ، كثير التفرد بالغرائب له ، كتاب ـ نوادر ـ يرويه عدة من أصحابنا .

المراد من هذا الحديث كما بينا في مباحث الحديث السابق : ان اطلاق الشيء عليه تعالى صحيح بالمعنى المتقدم كما عرفت أيضاً ان المراد من قوله ـ يخرجه عن الحدين ـ التعطيل الذي ذهب اليه بعض من المتكلمين انه تعالى لايصلح عليه اطلاق شيء وموجود وأمثاله من المفاهيم العامة ، زعماً منهم انه يوجب تشبيه الخالق تعالى بالمخلوقين ـ وقد أشرنا الى غفلتهم عن القول بالتعطيل ، وهو تعطيل العالم عن الخالق ، لأنه اذا كان لاشيء ولاموجود ولا عالم ، فهذا هو عين التعطيل . أما إخراجه عن حد التشبيه ، فاطلاق الشيء بما ذكرناه لا يستلزم حينئذ التشبيه الذي قالوه جماعة من المشبهة والصفتية والمجسمة ، لأن

« ١ » حد التعطيل هو عدم اثبات الوجود والصفات الكمالية والفعليه والاضافية له . وحد التشبيه هو بالاشتراك مع الممكنات في حقيقة الصفات وعوارض الممكنات . انظر الملل والنحل على هامش الفصل من ٥٠ ـ ٧٨ ـ ٩٥ـ١١٥/١ مطبعة علي صبيح بمصر . وسيأتي البحث في باب ابطال التشبيه وباب النهي عن توصيف الله بغير ماوصف به نفسه .

٢٢١ ـ ٣ ـ علي بن ابراهيم ، عن محمد بن عيسى ، عن يونس ، عن أبي المغرا ، رفعه عن أبي جعفر عليه السلام ، قال ، قال عليه السلام :

ـ اطلاق الشيء عليه ههنا ليس من قبيل اطلاق الشيء على الماهيات المتأصلة من العقول والنفوس والاجسام وعوارضها ، كما أشرنا في الفصل السابق ، انه وجود صرف بسيط غير محدود ولا متناهي .

(٢٢١ ـ ٣) مرفوع سيأتي برقم ٢٢٢ ـ ٣٢٣ ـ ٣٠٧ .

يقيم هذا الحديث حججاً وبراهين تفند بها الفكرة التي جاءت بها الطائفة التي كانت نزعتها متأثرة بعوامل ترجع الى النصرانية على الأغلب وهذه الطائفة نشأت من الأولياء والزهاد يوم رأوا ان المدنية قويت شوكتها ، وتكاثرت جنودها ، وانجرف الناس في تيارها ـ كما طغت واحاطت في عصرنا بجميع جوانب العالم حتى تكهرب الناس بها ـ منصرفين عن الدنيا ، نافرين من الانغماس فيها وفي مدنيتها وقد أحبوا التقرب الى الله من طريق آخر حسبوا انه لا يدفعهم الى السبل التي سلكها بعض المتكلمين وإن كانوا متفقين مع المتكلمين في القول بأن لا فاعل في كل شيء إلا الله ، غير أنه زاد أكثرهم في الغلو ، فقالوا : لاوجود في كل شيء إلا الله «١» كما وحدوا بين ذات الانسان وذات الله تعالى «٢» واتخذ أشخاص منهم لأنفسهم سلسلة مراتب الوجود مكاناً يصلون فيه بين الله والناس .

«١» وهذه الفكرة التي تسمى (بوحدة الوجود) نشأ منها طوائف كثيرة ، كل لها نزعة خاصة تختلف عن الاخرى من جهات عديدة . ومن الطوائف القائلين بذلك ـ الحلوليه ، والحلاجية والبساطمية ، والصوفية ـ وغيرهم كما ذكر ذلك ابن ابي الحديد في شرح النهج في ص ٩٢ ـ ١/٩٨ وقد —

إن الله خلو من خلقه وخلقه خلو منه ، وكلّ ما وقع عليه اسم شيء فهو مخلوق ماخلا الله تعالى .

ولذلك فقد أبطل الحديث تلك النزعات بقوله : إن الله خلو من خلقه . هذا برهان صريح يستدل به على بطلان مازعموا من اتحاد ذات الخالق مع المخلوقين ، مع العلم ان المخلوقات كلها مركبه من ماهيات ووجودات ، وذاته تعالى خالية عن الاثنين ، إذ لاماهية له زائدة على ذاته - كما سبق - ، ولاوجود محدود لأن وجوده لايتناهى قوة وعدة -

---

- ظهرت الصوفية بصفة دينية أوروحية ، وسميت بالصوفية لأنهم كانوا يلبسون الملابس الخشنة من الصوف كما جاء ذلك في مقدمة ابن خلدون ، وكتاب التعريف لمذهب أهل التصوف تأليف محمد بن اسحاق البخاري ، وتاريخ فلسفة الاسلام نقلا عن المصادر السابقة وغيرها .

« ٢ » ومن ذلك قال بعظهم : (سبحانى سبحانى أنا ربي الأعلى) وهذا فناء في الله كما قال بعضهم عنهم : (ان الرجل مستهلك في شهود الجلال فينطق بما استهلكه ، أذهله الحق عن رؤيته إياه فلم يشهد إلا الحق فنعته) . ومن ذلك - وحدة الشهود - فهي عندهم : حال تستولي على بعض الصوفية يفقد صاحبها التمييز بين نفسه وبين ذات الله ، أو بين المخلوقات وبين الله ، فيرى ان هذه الحوادث هي الله ، وان الله يخاطبه بها . ومن نحو ذلك ماقال بعضهم : (أنا الحق) أو (مافي الجبة إلا الله) ، وقوله :

أنا من أهوى ومن أهوى أنا   نحن روحان حللنا بدنا
فاذا أبصرتني أبصرته   وأذا أبصرته أبصرتنا

وقول الآخر : عجبت منك ومني   يا منية المتمني
رأيتني منك حق   ظننت أنك أني

٢٢٢ - ٤ - عدة من اصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد البرقي عن أبيه ، عن النضر بن سويد ، عن يحيى الحلبي ، عن ابن مسكان ،

- مدةوشدة ، فكان خلوا من خلقه ، وأما كون خلقه خلواً منه وذلك لما ذكرنا من أن وجوده غير متناه وغير محدود . والمخلوقات كلها وجودات محدودة ،وما شأنها إلا شأن النهر اذا أراد أن يحيط بالمحيط الذي هو أصله ، بل النقطة التي هي رشيح من صبابة اذا حاولت أن تحيط بالمحيط .هذا غاية مانتصوره من المثال . والله سبحانه أعظم ، وفوق كل شيء ،وليس كمثله شيء .

(٢٢٢ - ٤) صحيح وهومكرر سنداً ومتناً سبق ٢٢١ وسيأتي برقم ٢٢٣ - ٣٠٧ بعض منه ، وكذلك سنده سبق مكرراً وسيأتي .

سبق في الحديث المتقدم أن ذكرنا قسما من مطالبه ، وبقيت ثلاثة اخرى وهي [أولا] قوله [ع] : والله خالق كل شيء . وهذا يعلم بما تحقق سابقاً ، ولكن لزيادة الايضاح نقول : كل ما سواه تعالى لو لم يكن مخلوقاً له لكان اما واجب الوجود واما مخلوقاً لغيره . واذ قد عرفت انه تعالى لاشريك له في الوجود والالوهية فقدسقط الاحتمالان كلاهما .

وغبت في الوجود حتى أفنيتني بك عني

وقال آخر :

وفي الصحو بعد المحو لم أك غيرها وذاتي بذاتي إذ تحلت تحلت

وحتى قال بعضهم : [سبحانى ما أعظم شأني] فلا عجب بعد هذا أن نجد كثيراً منهم لم يحفل بالنظر في علوم العقائد ، وان أخلاق الزهاد مبهم كثيراً ما انقلبت شر منقلب أجارنا الله وإياكم من شر المنقلب وسوء العقيده بمحمد واله .

عن زرارة بن أعين، قال : سمعت أبا عبد الله يقول : ان الله خلو من خلقه

....

ـ واذا علمت امتناع التسلسل في الموجودات ، ووجوب انتهاء الاسباب والمسببات الى مالاسبب له ، وانه هو مسبب الاسباب من غير سبب ، علمت وجوب انتهاء الكل اليه . وبهذا يثبت انه خالق كل شيء ، وجاعل كل نور وظلمة ، وفاعل كل ظل وفيء ، وان نسبة جميع الاشياء اليه تعالى نسبة ساير الاضواء الى ضوء الشمس الذي يضيء به كل شيء وهو مستغن عن غيره او كان لضوئها قيام بنفسه ولكن ليس كذلك لأن ضوءها يحتاج الى موضوع وهو محسوس ، والموجود الأول لا موضوع له ولا هو محسوس . فالوجودات الفائضة منه كالامور والماهيات التابعة لها كالظلال ، والاجسام كالظلمات ـ ولله المثل الاعلى في السماوات والارض ـ [ثانياً] قوله : ليس كمثله شيء . نفى المثل لما ثبت من قوله : ان الله خلو من خلقه . أن لا مشاركة بينه وبين غيره لا في الماهية ، ولا في جزء منها ، فلا يمكن أن يكون له مثل إذ المماثلة هي المشاركة في تمام الماهية ، كما أن المجانسة هي المشاركة في بعض الماهية وان المشابهة هي المشاركة في صفة قارة زائدة على الذات ، والباري جل اسمه حيث لا ماهية له غير الحقيقة الواجبة ، فلا مماثل له ولا مجانس ، إذ ليس له صفة حقيقية زائدة على ذاته ، فلا شبيه له . أما الكاف في قوله تعالى : [ليس كمثله] فهي زائدة . وهذا كثير في كلام العرب وفي القرآن ، كقوله : [أليس الله بكاف عبده] . [ثالثاً] قوله : هو السميع البصير . إنما ذكره هنا لانه لما ذكر انه تعالى لامثل له في الاشياء ولا مشاركة بينه وبين غيره ، فقد يتوهم من هذا التنزيه انه تعالى لايتصف بشيء من الصفات الحقيقية ،

وخلقه خلو منه «١» وكل ماوقع عليه اسم شيء ماخلا الله فهو مخلوق والله خالق كل شيء . تبارك الذي ليس كمثله شيء وهو السميع البصير .

- وهذا من اتصافه يستلزم المشابهة بينه وبين غيره ، فذكر [ع] انه سميع بصير ، وأراد بذلك أنه تعالى له جميع الادراكات الكليه والجزئية ، وعالم بجميع الأشياء كليها وجزئيها لابآلة . والسمع والبصر كناية عن تلك الادراكات ، كما أنه ليس بهما الجارحتان الخصوصيتان ، أذ ليس شرط السماع أن يكون بآلة ولابحلول صورة في ذات السامع ، بل هو -

«١» نريد في بحثنا هنا زيادة التوضيح لماسبق في الحديث المتقدم إتماماً للفائدة فنقول : اراد من قوله : خلقه خلو منه ، أو المراد انه تعالى لايحل في شيء بوجه من الوجوه فينفى كونه عارضاً لشيء أوحالا فيه ، أو متمكناً منه إذ مامن شيء إلاوهو مخلوق له بحكم ماسبق وهذا يدل على نفى قول النصارى القائلين بأنه تعالى جوهر واحد ثلاثة أقانيم [وهي] الوجود والعلم والحياة المعبر عنهم [بالأب والابن وروح القدس] . ويقولون ان الجوهر القائم بنفسه ، والاقنوم الصفة . وهذا القول أي جعل الواحد ثلاثة ، اما جهالة محضة ، أو ميل الى كون الصفات عين الذات ولكن هذا لايستقيم مع ساير كلماتهم واقتصارهم على العلم والحياة دون القدرة ، وكانهم يجعلون القدرة راجعة الى الحياة ، والسمع والبصر الى العلم ، ثم قالوا [الكلمة] وهى اقنوم العلم اتحدت بجسد المسيح وتدرعت بناسوته بطريق الامتزاج ، كالخمر بالماء كما هوعند [الملكانية] أوبطريق الاشراق كما تشرق الشمس من كوة على بلور كما عند [النسطورية] ، أو بطريق الانقلاب لحماً ودماً بحيث صار الاله وهو المسيح كما عند [اليعقوبية] . ومنهم من قال : ظهر اللاهوت بالناسوت كما يظهر الملك بصورة البشر وقيل تركب اللاهوت والناسوت كالنفس مع -

٢٢٣ ـ ٥ ـ علي بن ابراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن علي بن عطية ، عن خيثمة ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : إن الله خلو من خلقه .

انكشاف المسموع لدى السامع وحضوره عنده سواء كان بنفسه أو بصورته . وكذا الكلام في العلم . فاذاً يكون تعالى سميعاً بمعنى انكشاف المسموعات لديه ، وبصيراً أي انكشاف المرئيات عنده . وعلى هذا القياس يكون ـ عليما ومدركا وأمثالها من الصفات الكمالية . وسيأتي التوضيح الكامل في باب (الرؤيا) وغيره من الأبواب الاخر .

(٢٢٣ ـ ٥) حسن اسناده : علي بن عطية مشترك بين ثلاثة . احدهم الخياط الكوفي : ثقة روى عن ابي عبد الله . والثاني من اصحاب الامام الكاظم (ع) كوفي له كتاب ، وهو ايضاً ثقه روى عن ابن ابي عمير وهو سلمي مولاهم . والثالث كوفي من اصحاب الباقر (ع) . قيل :

البدن وقيل ان الكلمة هذه قد تدخل الجسد فيصدر عنه خوارق العادات ، وقد تفارقه فتحل محلها الآلام والآفات . الى غيرها من الأقوال السخيفة غير المعقولة التي لاتسع هذه العجالة وهذا المختصر لذكرها . وقد عرفت من الحديث السابق : ان مآثر الحلولية وغيرها من المتصوفة كان عن النصرانية ، ويظهر ذلك من كلام بعضهم : ان الواجب تعالى هو الوجود المطلق ، وهو الواحد لا كثرة فيه أصلا ، وانما الكثرة بالاضافات التي هي بمنزلة الخيال والسراب ، إذ الكل في الحقيقة واحدة يتكرر على المظاهر بطريق المخالطة ، ويتكرر في النواظر بطريق الانقسام . فأمره دائر بين القول باتحاد الموجودات مع الواجب تعلى ، وبين القول بعدم تحقيق موجود آخر غير الواجب في الواقع ، وكل منهما سفسطي يحكم العقل بالبديهة ببطلانهما ، ويحكم الدين بالضرورة بفسادهما أجارنا الله وإياكم من مثل هذا الجهل والسفه المقيت .

٢٢٤ - ٦ - علي « ه » بن ابراهيم عن أبيه ، عن الياس بن عمر الفقيمي ، عن هشام بن الحكم ، عن ابي عبد الله عليه السلام ، أنه قال للزنديق حين سأله : ماهو ؟ قال : هو شيء بخلاف الأشياء ، ارجع بقولي الى اثبات معنى ، وانه شيء بحقيقة الشيئية ، غير انه لا جسم ولا صورة ولايحس ولايجس ، ولايدرك بالحواس الخمس ، لاتدركه الاوهام ، ولا تنقصه الدهور ، ولا تغيره الازمان . فقال له السائل : فتقول انه سميع بصير « ١ » قال : هو سميع بصير . سميع بغير جارحة

— والظاهر ان الجميع واحد ، كما هو ظن الميرزا .

(٢٢٤ - ٦) مجهول اسناده : والحديث بعضه مكرر كما سبق وسيأتي لقد مضى شرح أغلب هذا الحديث ، غير ان الحديث اتطوى على امور لابد من توضيحها ، وإن كان البحث عنها سوف يأتي في - باب المعبود - وباب حدوث الأسماء - وباب الرؤية والصفة - وغيرها ، ولعل لايخفى

« ه » روى الصدوق (ره) هذا الحديث في كتاب التوحيد ، باسناد عن الكليني ، وفيه زيادات مع اختلاف في مواضع منه ، ولعله سقط من نسخ الكافي ، اوكان تصحيف في النسخ ، لذلك اشرنا الى موارد الاختلاف والزياده .

« ١ » لما توهم السائل ان تنزيهه (ع) للباري سبحانه عن مشاركة غيره من الموجودات ، اورد على قوله (ع) - لاجسم - ان له سمعاً وبصراً فكيف يكون جسما . وقوله : - انه لابد من العلم به بمحض الشيئية . وقوله (ع) لاتدركه الاوهام . .مع ذلك اثبت له هذه الصفات ، فكيف يكون ذلك . فدفع [ع] ذلك الوهم بقوله : بانا نثبت الصفات على وجه لا يشابه بها المخلوقات فلا يوجب له الاشتراك مع غيره ، لافي الذات ولا فى الصفات ، ولابحسب الخارج ولا بحسب العقل . اذ مرجع الجميع الى الذات الاحدية -

وبصير بغير آله ، بل يسمع بنفسه ، ويبصر بنفسه ، ليس قولي : إنه سميع يسمع بنفسه ، وبصير يبصر بنفسه ، انه شيء والنفس شيء آخر ولكن أردت عبارة عن نفسي إذ كنت مسؤولا ، وافهاماً الك إذ كنت

على الباحث أن تكرار الحديث ناشيء عن عدة أسباب ، أهمها ماينبغي الاشارة اليه ، وذلك ان الأسئلة وأن تعددت فان محور أغلبها يدور حول موضوع واحد ، كما وأن أجوبة الامام (ع) أيضاً تدل على ذلك . فالسؤال لما كان موجهاً اليه « ع » من عدة أشخاص مختلفين ، وفي أوقات متفرقة ، ومحافل متعددة ، كان الجواب ـ أعني الحديث ـ لابد وأن يكون مكرراً ، بل قد يتكرر لفظاً وسنداً . والراوي وان دون

ـ المنفصلة عما سواه . ثم اشار الى رفع توهم آخر وهو ان يقال قولكم يسمع بنفسه ، يقتضي المغايرة بين الشيء ونفسه ، لمكان السببية اوالصفة ، او يقال حمل شيء على شيء ، او صدقه عليه مما يستدعي مغايرة بين الموضوع والمحمول ، فاذا قلنا انه سميع بنفسه فيتوهم ان المشار اليه شيء آخر فقال [ع] : ليس قولي : سميع بنفسه الخ بل الضرورة دعت الى اطلاق مثل هذه العبارات للتعبيرعن نفي الكثرة عن ذاته حينما يكون الانسان مسؤولاً يريد افهام السائل فيالمعارف الالهية ، ولاسيما في معاني التوحيد ، فانه يضطر الى اطلاق الالفاظ الطبيعية والمنطقية المستعملة التي تواطت عليها الناس ، وهو المراد من قوله ; ولكن اردت عبارة عن نفسي إذ كنت مسؤولاً اي اردت التعبير عما في نفسي بما يناسب ذاتي اذ كنت مسؤولاً ، وافهامك الامر بما يناسب ذاتك اذ كنت سائلا . كما انه رفع توهم السائل من قوله : سميع بنفسه ، من انه هو شيء والنفس شيء آخر بقوله : انه ليس شيء ونفسه شيء آخر بل ذاته بسيطة في غاية البساطة يسم الأشياء كليها وجزئيها محسوساتها ومعقولاتها بالنسبة الى ـ

سائلا ، فأقول : انه سميع بكله ، لا ان الكل منه له بعض ، ولكن أردت إفهامك والتعبير عن نفسي ، وليس مرجعي فى ذلك إلا الى انه السميع البصير ، العالم الخبير بلا اختلاف الذات ولا اختلاف

....

ـ الحديث ووعاه الا انه لا يمكن ان يجيب عن الامام (ع) الا اذا حوله اليه . ثم انا نتصور من استدراكات الامام (ع) في جوابه محاولته لتقريب الجواب الى فهم السامع وادراكه ، كما يرغب [ع] ان يكون استعماله غير بعيد عن المألوف . فان الدين الاسلامى الحنيف جاء وفق الفطرة . ومن هنا يتضح لنا ما مني به ائمتنا المعصومون ، وما لاقوه من عناء وشدة في تركيز دعائم الدين ودفع شبهات المضلين . وفي معاودة الزنديق في السؤال يتضح للباحث مدى اغراق الزنادقة في غرس شبهاتهم في ربوع الفكرة السليمة التي شيد دعائمها الاسلام على اسس ثابتة وان هوست اعداء الدين . قد حاولت لما نشطت ان تهز كيانها بقذائفها التضليلية واباطيلها السفسطائية ، وقد حسبت ان محاولتها في غرس بذور المادية السامة ، وزرق موادها الفلسفية لتخدير الفكرة الاسلامية كانت عملية ناجحة ، ولكنها باءت بالفشل والخيبة . فان ـ

ـ الواجب كصفحة الاذهان بالنسبة للنفس الناطقة ، والى هذا يشير الامام [ع] انه سميع بكله ، ثم يكرر لأفهام السائل بقوله : وليس مرجعي ذلك الا انه السميع البصير العالم الخبير بلا اختلاف الذات ولا اختلاف المعنى . وبعبارة اخرى ، يريد ان يفهم السائل ان هذه التعبيرات من جهة كونه سائلا واني مسؤول واريد افهامه ، والاليس الباء للآلة مثل الكتابة بالقلم . لعل قول الشاعر يشير الى ذلك المعنى بقوله :

عباراتنا شتى وحسنك واحد ... وكل الى هذا الجمال يشير

المعنى « ٥ » .قال السائل : فما هو ؟ قال ابو عبد الله عليه السلام : هو الرب وهو المعبود وهو الله ، وليس قولي : الله اثبات هـذه الحروف الألف واللام والهاء . ولا الراء والباء « ١ » ولكن ارجع الى معنى وشيء خالق الاشياء وصانعها ، ونعت هذه الحروف وهو المعنى سمي به الله ، والرحمن الرحيم ، والعزيز ، وأشباه ذلك من اسماء ، وهو المعبود جل وعز . قال له السائل : فانا لم نجد موهوماً إلا مخلوقاً . قال ابو عبد

ـ اوصياء نبينا [ص] حذروا الناس من هذا الوباء والداء الوبيل الذي سوف يعم جميع ربوع الاسلام ، واعطوا عنه معلومات كافية ، لتنقية الامة ، ولتاخذ حذرها كي لاتصاب به . اما البعض الذي اصيبوا به . فلأن شروط الايمان لم تكن متوفرة فيه ، ولم يركن هو الى جانب الهداة المرشدين ليأخذ بارشاداتهم وتعاليمهم الواقية من الداء فهو بذلك كان فاقداً للمناعة مستعداً لقبول ذلك المرض العضال . وانه ـ وأيم الحق ـ ـ

[٥] يستدرك الامام [ع] ماسبق من قوله : في اسمائه تعالى ونعوته خشيا ان يتوهم متوهم كماتوهم غيره كثير من الناس حتى بعض من المتكلمين ووقع الخلاف بينهم ، ان الاسم هل هوعين المسمى اوغيره ، اشار الى ان ذاته شيء ينعت باسماء ونعوت ، الفاظها ومعانيها خارجة عن ذاته ، الاان معانيها مفهومات ذهنية وهمية يعرف بها ذاته كالمعبود والرحمن وغيرها . ومن قول الامام [ع] وهمية عاد السائل مستشكلا فقال : انا لم نجد مفهوما الا مخلوقا ـ وقد عرفت ذلك بما ذكرناه في الشرح ، وسيأتي البحث فى [باب المعبود وحدوث الاسماء] مشبعاً بالايضاح انظر الحديث رقم ـ ٢٣٢ ـ ٢٣٣ ـ ٣٠٥ ـ .

« ١ » ـ ولكني ارجع الى معنى هو شيء خالق الاشياء ، وصانعها وقعت عليه هذا الحروف وهو معنى يسمى به الله ـ كذا في التوحيد .

الله عليه السلام : لو كان ذلك كما تقول لكان التوحيد عنا مرتفعاً ، لانالم نكلف غير موهوم «١» ولكنا نقول : كل موهوم بالحواس مدرك به ، تحــده الحواس وتمثله فهو مخلوق ، اذ كان النفي هو الابطال

- لولا ائمة الحق والمرشدين من آل البيت عليهم السلام لتأصل الداء ، وقضي على الوحدة الاسلامية ، وبقى الاسلام اثراً بعد عين ، ولعل هـذه الفصول التي سجلها الحـديث ، والتي اوضحناها في الهـامش ، وسنوضح الباقي منها كلها تشير الى ماذكرناه . منها معاودة السائل بقوله : ماهو ؟ ويشير بذلك الى ان هذه الذات التي تدرك الاشياء بذاتها بدون آلة ماهي حقيقتها . وقد سبق مثل هذا السؤال مكرراً ، وكان قد اجاب الامام [ع] بانه - غلط - لان الآثار غنية في التدليل على الشيء فيما اذا تعذرت علينا معرفة حقيقة الشيء خصوصاً اذا كانت الذات بسيطة ، والوصول الى معرفة الشيء ليس محصوراً بطريق الحد والرسم ، وانما يكون التعريف بهما اذا كان للشيء اجزاء ، إما عقلية او خارجية ، اويكون له صفات زائدة على الـذات ، وبـدون ذلك لا يمكن التعريف بهما . ولذلك اجاب [ع] بقوله : وهو الرب وهو المعبود ، يشير بذلك الى عباده وهم آثار الحق . وهذا السؤال سبق مثله لفرعون وكان الجواب من النبي موسى [ع] ايضاً باثار الحق كما اشار اليه القرآن الكريم بقوله ؛ [رب السماوات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين] . وقد اخفى سبحانـه كثير من الامور باخفاء حقائقها ، منها القوة والالم ، وكثير من الامور التي لاتسع هـذه العجالة الى سردها ، ولم يدل عليها

«١» انا لم نكلف اي نعتقد غير موهوم ، وكنا نقول موهوم بالحواس مدرك لاتحده الحواس - كذا في التوحيد ، وفي بعض النسخ - مدرك بها تحده الحواس - .

والعدم «١» . والجهة الثانية التشبيه ، اذ كان التشبيه هو صفة المخلوق الظاهر التركيب والتأليف . فلم يكن بد من اثبات الصانع لوجودّ المصنوعين والاضطرار اليهم «٢» انهم مصنوعون ، وان صانعهم غيرهم وليس مثلهم اذا كان مثلهم شبيهاً بهم في ظاهر التركيب والتأليف ، وفيما يجري عليهم من حدوثهم بعد اذ لم يكونوا ، وتنقلهم من صغر الى كبر ، وسواد الى بياض ، وقوة الى ضعف وأحوال موجودة لاحاجة

ـ الا بأثارها ليفهم العقل مدى ادراكه ، وبعد ذلك لا يتعدى طوره ، ولا يتجاوز حدوده التي ضربها الله له ، ليقف خاضعاً لتلك العظمة شاكراً لا نعمه الجليلة التي اغدقها عليه . وقد عرفت مالا مزيد عليه في مبحث الحديث رقم ١ / ج / ١ . وهنا يعود السائل بقوله : فانا لم نجد موهوماً ، اي كلاما تتوهمه او تتصوره الا وهو مخلوق للنفس ، فكيف يعرف ويوصف به خالق الاشياء . فيجيبه عليه السلام من طريق الحل بقوله : إنه لو كان الامر كما نقول لما كلفنا بالاقرار بتوحيده مع انا مكلفون بذلك . ثم يستدل من طريق آخر لحل هذا الاشكال وهو : ان كل موهوم باحدي القوى والحواس ظاهرية كانت او باطنيه لابد وان تكون مخلوقة مثلنا ومصنوعة بفكرنا ـ وخالق الاشياء منزه ـ ولكن للعقل ان يتصور مفاهيم تكون حاكية عن ذاته تعالى ، وصفاته ـ

«١» لعل في العبارة سقط وفي التوحيد ، كذا . فهو مخلوق ولابد لنا من اثبات صانع الاشياء خارج من الجهتين المذمومتين احدهما النفي اذ كان النفي هو الابطال . «٢» قال صدر المتألهين في شرحه هذه العبارة ما هذا لفظه : والاضطرار المتأدى اليهم . بتقدير لفظ المتأدى وفي التوحيد كذا ـ والاضطرار منهم اليه .

بنا الى تفسيرها لبيانها «١» ووجودها .

قال السائل : فقد حددته إذ أثبت وجوده ، قال ابو عبد الله عليه السلام : لم أحده ولكني أثبته ، إذ لم تكن بين النفي والاثبات منزله ، قال السائل فله آنية ومائية . قال عليه السلام : نعم لايثبت الشيء إلا بانية ومائية . قال السائل : فله كيفية ؟ قال لا : لأن الكيفية جهة الصفة والاحاطة ، ولكن لابد من الخروج من جهة التعطيل ، لأن من نفاه فقد أنكره ورفع ربوبية وأبطله ، ومن شبهه بغيره فقد أثبته بصفة المخلوقين المصنوعين الذين لايستحقون الربوبية ،

- من طريق الآثار ، ولذلك فان ماجاء في القرآن الكريم من الآيات وفي كلام الانبياء والأئمة عليهم السلام من الاحاديث ، يكون غالب الاستدلال به على اثبات الصانع بالآثار ، وإلا فان النفي والقول بعدم امكان التصوير والتعقل حق من هذا الطريق ابطال ، كما ان اثبات صفات المخلوقين له تشبيه ، وكلاهما باطل ، لأن النفي يستلزم الابطال والتشبيه يستلزم ان يكون مركباً ومؤلفاً من الذات والصفة ، وما كان كذلك يكون مضطراً الى العلة . ثم يعود السائل باشكال آخر وهو قوله : اذا ثبت وجوده فقد حددته لأن اثبات الوجود بالتحديد والتعريف تحديد وللوجود المحدود مركب من الوجود والحد ، وهذا لا يمكن ان يكون واجباً لتركيبه ، فاجاب [ع] بقوله : ولكني اثبته ومعناه اي مراده ان اثبات الوجود غير التحديد ، لأن التحديد مطلب [ما] الحقيقية ، واثبات الوجود مطلب [هل] البسيطة ، والذي يوجب التحديد هو الاول دون الثاني ثم يقول [ع] : ليس بين الاثبات والنفي منزلة ، فاذا -

---

«١» لاحاجة بنا الى تفسير اثباتها ووجودها - كذا في التوحيد .

ولكن لابد من اثبات أن له كيفية لا يستحقها غيره ، ولا يشاركه فيها ، ولا يحاط بها ولا يعلمها غيره . قال السائل : فيعانى الاشياء بنفسه ؟ قال ابو عبد الله عليه السلام : هو أجل من أن يعانى الأشياء بمباشرة ومعالجة ، لأن ذلك صفة المخلوق الذي لاتجيء الاشياء له إلا بالمباشرة والمعالجة ، وهو متعال نافذ الارادة والمشيئة ، فعال لما يشاء .

ابطلنا النفى كما تقدم فلا محال من اثبات عدم المنزلة بينهما . ثم قال السائل بعد ان احاط علماً بالجواب عائداً قوله [فله آنية ومائية] . فاجاب « ع » بقوله : نعم لا يثبت الشيء إلا بانيته ومائيته والمراد بالانية هنا الوجود وبالمائية « ما » الحقيقيه ، اي شرح ماهية الشيء ، بل الماهية في الوجود البسيط « عين » الأنية . والواجب تعالى ماهيته عين أنيته . وحاصل ما ذكر في الدليل ان اثبات الشيء فرع ثبوته ووجوده . ثم بعد ذلك يعود السائل بقوله : فله كيفية ؟ قال « ع » : لان الكيفية جهة الصفة والاحاطة ، والمقصود من هذه العبارة نفى الصفة الزائدة على الذات ، لانه يوجب تركيبه وتشبيهه بالمخلوقين ، لأن الكيفية من عوارض الموضوع ، ولذلك قال « ع » : لابد من الخروج من جهتي التعطيل والتشبيه . وقد عرفت مما سبق مكرراً ذلك ، فلا حاجة الى بيانه ، خصوصاً بعد الوقوف على المباحث التى في الاحاديث السابقة التي ذكرناها . والنتيجة من نفى التعطيل والتشبيه : هو اثبات كيفية لا يستحقها غيره ، ولا يشركها فيها احد ، ولا يحاط بها ولا يعلمها غيره . والمراد من تلك الكيفية ليس الكيفية التى هى احدى المقولات ، لانها اثبات له وهو عين التشبيه : بل المراد بها اثبات جميع صفاته الكمالية له وهى عين ذاته ، واثباتها له بهذا النحو ،

٢٢٥ ـ ٧ ـ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن محمد ابن عيسى عمن ذكره قال : سئل ابو جعفر عليه السلام أيجوز ان يقال ان الله شيء قال : نعم يخرجه عن الحدين حد التعطيل وحد التشبيه .

٢٦ [باب انه لا يعرف الا به] ٣

٢٢٦ ـ ١ ـ علي بن محمد ، عمن ذكره ، عن احمد بن محمد بن عيسى

ـ فلا تشبيه لانها عين ذاته ، ولا تعطيل البتة ، ثم يعود السائل بقوله : فيعاني الاشياء بنفسه ؟ وهذا السؤال سبق مثله في الحديث برقم ٢١٣ ص ١٥ مع تغيير يسير ، وهو قوله ـ ولو باشرهم بنفسه ـ وقد ذكرنا هناك مايقتضي ايضاحه وبيانه فراجع .

« ٢٢٥ ـ ٧ » مرسل : والحديث مكرر لفظاً وسنداً عما سبق وسيأتي

« ٢٢٦ ـ ١ ـ » مجهول اسناده : محمد بن حمران هو ابو جعفر النهدي البزاز من اصحاب الصادق [ع] نزل جوجريا ، كوفي الاصل ، روى عن ابي عبد الله [ع] ، الفضل بن السكن مجهول .

ان للاستدلال على معرفة الله تعالى طريقين ، الاول سبيل الصديقين الذين يستشهدون به تعالى عليه ، ثم بذاته على صفاته ، وبصفاته على افعاله . وهو الاستشهاد به تعالى على الاشياء فيكون انتقالا من العلة الى المعلول ، واليه يشير امير المؤمنين « ع » بقوله : مارأيت شيئاً الا ورأيت الله قبله ، « ١ » الثاني سبيل المتكلمين والطبيعيين وغيرهم الذين ـ

« ١ » ان هذا السبيل احكم واشرف وقداشير اليه القرآن الحكيم بقوله تعالى : (او لم يكف بربك انه على كل شيء شهيد) ١٢٠ / ٥ وهو طريقة ـ

عن محمد بن حمران ، عن الفضل بن السكن ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال : قال امير المؤمنين عليه السلام : اعرفوا الله بالله ، والرسول

....

- يتوسلون الى معرفته تعالى وصفاته بواسطة امر آخر ، وهو الاستدلال بوجود الاشياء ذاته ، ثم تعرف ذاته بنفي المثل والشبه عنه ، لأن كل ما سواه سواء اكان روحا او جسما جوهراً او عرضاً فهو مخلوق له ، والمخلوق لا يساوي الخالق لا في الذات حتى يكون مثلا له ، ولا في الصفات حتى يكون شبهاً له ، ثم لكون صفاته عين ذاته ، فلا مساواة -

---

- مستقيمة يصح ان يعبر عنها (بالمشاهدة الوجدانية) ايضاً وقد ذكرها منصور ابن حازم احد اصحاب امامنا الصادق [ع] وتلاميذه ، حينما عرض على الامام [ع] معتقداته لتصحيحها فقال : ان الله اجل من ان يعرف بخلقه ، بل العباد يعرفون به ، كما في الحديث رقم ٢٢٨ ، ونحن ندعى كما اشرنا اليه فيما سبق ، ان هذه المعرفة حاصلة بالفطرة لكل احد وان غفل عنها الكثير ، ولذا قال (ص) - كل مولود يولد على الفطرة وانما ابواه يهودانه اوينصرانه - ولكن تحقيق الالتفات اليها وتقريبها من الذهن يحتاج الى ذوق رفيع ودقة في البيان ، ونحن لسنا مسوقين اليها في هذا الموقف . وبعبارة اوضح : ان هذه المعرفة موجودة مركزة في منطقة اللاشعور [العقل الباطني] . ولكن الشعور بها والتوجه اليها ، او قل ايصالها الى منطقة الشعور يحتاج الى التنبيه وقوة الحدس . ولا بأس لتقريبها بالبيان الموجود فنقول : ان الوجود حقيقة عينية يحكم العقل عليه بانه موجود لذاته ، مع قطع النظر عن كل ما عداه . فان كل شيء عداه انما هو موجود بالوجود ، اما نفس الوجود فهو موجود بنفس لا بوجود آخر ، فلا يعقل ان تكون العينية الوجودية له ، مأخوذة مما هو خارج عن ذاته ، والا لما كان وجوداً ، بل كان ذا وجود مثل ان يقال : ان البياض -

بالرسالة واولي الامر بالامر بالمعروف والعدل والاحسان .

ـ في الصفة ، إذ لو ساواه في الصفة لساواه في الذات ، فيلزم ان يكون مثلا له ، ويلزم من ذلك تعدد الآلهة وهو محال . وهذا الاستشهاد هو طريق الانتقال من المعلول الى العلة .

اما معرفة الرسول بالرسالة ، ففي معرفة رسالة نبينا [ص] غنى لمعرفة الرسول ، والأستدلال على معرفتها من ضروب شتى ، كلها ادلة قاطعة على صدقها ، ويكفينا منها دليلان ، الاول ما قرره العقل وهو سرعة انتشار رسالته بحيث لم يسبق لها مثيل ، مما اعتبرها العقل السليم آية على صدق الرسالة وصحة للدعوى . فلقد رحبت بها القلوب استبشاراً ـ

ـــ ابيض بذاته لا ببياض آخر والا لكان ذا بياض لا بياضاً ، فكما لا يعقل ان تكون ابيضية البياض من بياض آخر ، كذلك لا يعقل ان تكون موجودية الوجود من وجود آخر ، بل هو الموجود بنفسه المستغني بوجوده عما عداه استغناء ذاتياً فكل موجود عـــداه فانما هو موجود به وبسببه ، فـاذا كانت الموجودات الامكانية لا وجود لها بذاتها بل موجودة بالوجود فلابد وان يكون الوجود الصرف الذي تكون به الموجودات موجودة ، وجوداً بنفسه لا بوجود آخر غنياً بنفسه لا بعلة ، واجب الوجود لذاته . وان هذا الاستشهاد به تعالى لم يصرح به احـد كتصريح مولانا امير المؤمنين [ع] حق من الفلاسفة الاقدمين وهو قوله [ع] : اعرفوا الله بالله ، وقوله « ع » في دعاء الصباح : يامن دل على ذاته بذاته ، وتنزه عن مجـانسة مخلوقاته ، بالمثل الشبه كما عرفت مما سبق وهذا البحث مقتبس من كلمة العلامة الحجة الشيخ محمد رضا المظفر التي القاهـا في الباكستان في الحفل الذي اقيم في سنة ١٣٧٦ ونشرته مجلة النجف في السنة نفسها .

ومعنى قوله : « * » اعرفوا الله بالله يعني ان الله تعالى خلق الاشخاص والانوار والجواهر والاعيان ، فالاعيان الابدان والجواهر الارواح ، وهو جل وعز لا يشبه جسماً ولا روحاً وليس لاحد في خلق الروح الحساس الدراك امر ولا سبب . هو المتفرد بخلق الارواح والاجسام ، فاذا نفي عنه الشبهين ، شبه الابدان ، وشبه الارواح ، فقد عرف الله بالله ، واذا شبهه بالروح او البدن او النور ، فلم يعرف الله بالله .

- وتسابقت النفوس الى الايمان بها مرحبة منقادة ، حتى عم الارجاء صلاحها ، واهتداء الجهات الست شعاعها . والثاني ما قرره وارتضاه الحس ، وحسبنا من الادلة الحسية عليها المعجزة الخالدة وهو القرآن الحكيم .

اما معرفة اولي الامر بالامر بالمعروف والعدل والاحسان : فهي لما كانت اطاعة اولي الامر واجبة كما دل عليها قوله تعالى : [يا ايها الذين آمنو اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم . فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول] ٦٢ / ٤ وهذه الاطاعة اعني طاعة اولي الامر لا تجب الا في حدود ما امر الله تعالى به والرسول [ص] كما وصفه الامام « ع » من امرهم بالمعروف واقامتهم للعدل والاحسان ، ولا احسب ان هناك مصداقا لهذا الوصف غير شخصيته المباركة « ١ » -

---

« * » هذا كلام الكليني اورده الصدوق باسناده عن الدقاق سمعت محمد بن يعقوب يقول معنى قوله .

« ١ » أليس هو الذي نضجت في ذهنه فكرة العدالة الاجتماعية على اساس من حقوق الجماعة التي لابد لها ان تنتهي بازالة الفروق الهائلة بين الطبقات التي يتخم ثريها واميرها ويضوي فقيرها وصغيرها وكان صوته في معركة العدالة الاجتماعية هذه مدوياً ابداً ، وسوطه عاملا ابداً ودفاعه عن قيم الانسانية -

٢٢٧ ـ ٢ ـ عدة من اصحابنا ، عن احمد بن محمد بن خالد ، عن بعض اصحابنا ، عن علي بن عقبة بن قيس بن سمعان بن أبي ربيحة مولى رسول الله صلى الله عليه واله وسلم قال : سئل امير المؤمنين عليه السلام :

ـ التي هي [نسخة مفردة لم يرلها الشرق والغرب صورة طبق الاصل لا قديماً ولا حديثاً] « شبلي شميل » نقلا عن صوت العدالة الانسانية ص ١٩ تأليف جورج جرداق .

« ٢٢٧ ـ ٢ » مرسل اسناده : علي بن عقبة ، واحسب ان كنيته ابو عمر ووصف بصاحب رسوله الله وخليفة امير المؤمنين وحاله مجهول ولا يبعد ان العلامة كان قد عده في قسم المعتمدين .

ـ لاهوادة فيه ولا لين ، كان في حكومته المثل الاعلى للحكم الواعي للحقوق في تلك الحقبة من تاريخ البشر ، والعامل على تنفيذ منطوقها بكافة مالديه من وسائل وليس هنالك ما هو احب على قلب الامام [ع] من ان يقيم حقاً او يزهق باطلا ، على اساس لا يتزعزع من رأيه في الحق والباطل وموضوعاتهما ، وحسبنا من ذلك روائعه في رسائله وعقوده ووصاياه وخطبه وسائر اقواله وافعاله وسيرته . روائع تناولها من الانسان جواهر وغاية ، ومن الكون معنى وشكلا ومن احوال زمانه واحداث عصره ودفعها عقله الحكيم الى خياله وقلبه حقائق علمية خالصة . . .

وانها لتراث عظيم للانسانية بوصفها دستوراً جليلا فى الاخلاق الخاصة والعامة ، لا تسمو عليها دساتير الانبياء والمفكرين والحكماء في مختلف الصور والامكنة ، ونلفت نظر القراء بصورة خاصة الى ما جاء في كتاب له الى بعض عماله . . . انظر الى ما جاء فى وصفه في صحيفة ٨٣ [صوت العدالة] تأليف جورج جرداق .

بم عرفت ربك ؟ قال : بما عرفني نفسه ، قيل : وكيف عرفك نفسه ؟ قال : لا [يشبه] صورة ولا يحس بالحواس ولا يقاس بالناس ، قريب في بعده ، بعيد في قربه ، فوق كل شيء ولا يقال : شيء فوقه ، امام كل شيء ولا يقال : له أمام ، داخل في الاشياء لا كشيء داخل في

ـ يحاول السائل بقوله « بم عرفت ربك » ان يقف على تلك الوسيلة التي عرف الامام « ع » بها ربه ، فاجاب « ع » « بما عرفني نفسي » اي بتعريف الله اياي نفسه اذ ان معرفة الرب لا يمكن للمربوبين لانه وجود غير محدود ولا ماهية له كما تقدم فلا يمكن ان يكتنه او يتعقل ـ الا بالمقدار الذي هو عرف به نفسه من افعاله في كتابه التكويني أو اقواله كما في كتابه التدويني ـ فما ـ في قوله : « بما عرفني » مصدرية لا موصولية ـ ومن ههنا خرج معنى آخر لقوله : « اعرفوا الله بالله » في الحديث السابق فسئل كيف عرف الله نفسه ؟ فاجاب « بانه لايشبه صورة » مجردة كانت كصور العقول والنقوش او مادية كصور الأجسام وانه ليس من شأنه انيدرك بحس اويتمثل في عقل اوينال بمثال اويعقل بقياس يستعمله الناس ـ وانما نسب القياس الى الناس لا ختصاص استعماله بهم لتوسط لنزلتهم بين العقل الخالص والوهم اذ الملائكة ـ

....

ـ كيف تسيغ شرابا وطعاما ، وانت تعلم انك تأكل حراما وتشرب حراما وتبتاع الاماء من مال اليتامى والمساكين ، فاتق الله واردد الى هؤلاء القوم اموالهم ، فانك ان لم تفعل ، ثم امكنني الله منك ، لاعذرن الى الله فيك ، ولاضربنك بسيفي الذي ما ضربت به احداً الا دخل النار والله لو ان الحسن والحسين فعلا مثل الذي فعلت ، ما كانت لهما عندي هوادة ، ولاظفرا مني بارادة حتى آخذ الحق منهما ، وازيل الباطل عن مظلمتهما .

شيء وخارج من الاشياء لا كشيء خارج من شيء ، سبحان من هو هكذا ولا هكذا غيره ولكل شيء مبتدأ .

- لايدركون الاشياء بالقياس لارتفاع درجتهم عن الفكر وكذا الحيوانات لانحطاط درجتها عن ذلك ثم ذكر تنزيهه سبحانه عن مشاركة شيء من الاشياء فكان في التنزيه على هذا الوجه مظنة التعطيل وقد زلت اقدام كثير من المنزهة في هذا المقام حتى وقعوا في التعطيل كما زلت اقدام آخرين من مثبتي الصفات حتى وقعوا في التشبيه فكل من الفريقين نظروا بالعين العوراء والحدوا بحيادهم عن الطرق المثلى اما المعتزلة فنظروا بالعين اليمنى وعطلوه عن الخلق والفعل واما الصفاتية فنظروا بالعين اليسرى فشبهوه بالخلق ولذلك اشار الامام «ع» فراراً من هذا وذاك الى الامر الجامع المتوسط بين الحدين اذ كان امام ائمة الحق فانه قد عرف الله بالله كما قال تعالى : «وإذا سألك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداعي» وقال : «ونحن اقرب اليه من حبل الوريد» وقال : «مامن نجوى ثلاثة الا وهو رابعهم . . » وقال : وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى» فقال «ع» : قريب في بعده بعيد في قربه . . «١» .

«١» اما انه قريب لان قوام الفعل بالفاعل . وهذه الموجودات الامكانية والمراتب الضعيفة اشعة لماته وفيوض رحمته الواسعة واما كونه - بعيداً - فلتجرد ذاته عن الخلق واستغنائه عن كل شيء واما كونه - بعيداً في قربه - اي في عين انه قريب لقرب العلة الى المعلول شأن من شؤون علته وظل من اظلالها ، بعيد عنها لانه فوق ما يتناهى بما لا يتناهى بالنسبة للموجودات الامكانية المحدودة ولما كانت جهة قربه على هذا الوجه هي بعينها جهة بعده وكذلك العكس نبه [ع] بقوله : - فوق كل شيء - لان كل شيء معلول فهو محيط -

٢٢٨ ـ ٣ ـ محمد بن اسماعيل ، عن الفضل بن شاذان ، عن صفوان ابن يحيى ، عن منصور بن حازم قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : اني ناظرت قوماً فقلت لهم ، إن الله جل جلاله أجل واعز واكرم من ان يعرف بخلقه بل العباد يعرفون بالله ، فقال :رحمك الله .

«٢٢٨ ـ ٣» كالصحيح : وهو بعض ما سبق وسيأتي .

بالاشياء احاطة معنوية وجودية ولا يقال شيء فوقه ، بما ذكرناه وهو : أنه لاحد لوجوده ووجوه فوق مالا يتناهى فهو امام كل شيء ولا يقال له امام اذلا مبدأ له ـ داخل في الاشياء ـ دخول المقوم للوجود فيما يتقدم به لأن الوجودات الامكانية كلها فيوض واشعة له تعالى فهو داخل بهذا المعنى وليس هذا الدخول من قبيل شيء في شيء لانه ليس قباله شيء حتى يـــدخل هو فيه بل حقيقة كل شيء فيض افيض منه وشعاع من اشعته واعلم ان هذه المعارف الآلهية مما تقصر العبارت عن تأدية المطلوب من ضيق المجال ولئلا يتوهم احد ان مؤدى هذا البيان هو ان الموجودات قطعات تتقطع منه تعالى او رشحات كرشحات الماء من الكوز وكل هذه اوهام واباطيل لاحظ لها من الواقع ولا نصيب لها من الحقيقة تعالى عن ذلك علواً كبيراً بل نقول : ان الموجودات جميعها سواء كانت من المجردات او المـاديات هي فيوضاته وآثار رحمته الواسعة والوجود مع أنه من سنخ واحد لكنه تعالى غير محدود وواجب ومخلوقاته كلها محدودات وممكنه ولذلك نزهه [ع] بقوله : سبحانه [هوهكذا] اي منزة من هو موجود خالص غير محدود [وليس هكذا] اي الموجود المحدود غيره لانه غير مخلوق وكل مخلوق ممكن محدود .

٢٧ [بـاب ادنى المعرفة] ٤

٢٢٩ ـ ١ ـ محمد بن الحسن ، عن عبد الله بن الحسن العلوي وعلي ابن ابراهيم ، عن المختار بن محمد بن المختار الهمداني جميعاً ، عن الفتح بن يزيد ، عن ابي الحسن عليه السلام قال : سألته عن أدنى المعرفة فقـال : الاقرار بأنه لا إله غيره ولا شبيه له ولا نظير وأنه قديم مثبت موجود غير فقيد وأنه ليس كمثله شيء .

٢٣٠ ـ ١ ـ علي بن محمد ، عن سهل بن زياد ، عن طاهر بن

« ٢٢٩ ـ ١ » مجهول : عبد الله بن الحسن هو ابن الحسن بن علي بن ابي طالب ابو محمد من اصحاب الصادق « ع » وهو المحض « ١ » . المختار ابن محمد بن المختار وفي نسخة اخرى ابن بلال بن ابي عبيدة روى عن الفتح بن يزيد الجرجاني وروى عنه الصفار . والفتح صاحب المسائل لابي الحسن واختلفوا فى ايهم هو ، الرضا ، ام الثالث « ع » والرجل حاله مجهول .

يشير الحـديث الى ادنى مراتب العقيـدة التي بها يحصل الاسلام ولا يسمع الناس التجاوز عنها وهو الاقرار بهـذه الامور التى قررهـا الحديث من قوله ـ مثبت موجود ـ تأكيد لوجود الموصوف بعدم الشريك في الألهية وسلب الشبه والنظير مع السرمدية والدوام فان مجرد الاتصاف

« ١ » انما سمي المحض لان اباه الحسن بن الحسن [ع] وامه فاطمة بنت الحسين كان يشبه رسول الله [ص] وهو شيخ بنى هاشم في زمـانه وكان يتـولى صدقات اميرالمؤمنين « ع » بعد ابيه الحسن .

حاتم في حال استقامته أنه كتب الى الرجل ما الذي لا يجتزأ في معرفة الخالق بدونه ؟ فكتب اليه : لم يزل عالماً وسامعاً وبصيراً وهو الفاعل لما يريد . وسئل ابو جعفر عليه السلام عن الذي لا يجتزأ بدون ذلك من معرفة الخالق فقال : ليس كمثله شيء ولا يشبهه شيء، لم يزل عالماً سميعاً بصيراً .

٢٣١ ـ ٣ ـ محمد بن يحيى ، عن محمد بن الحسين ، عن الحسن بن

ـ بهذه الامور الكلية العقلية لايوجب الحصول بالفعل في العين « ١ » .

« ٢٣٠ — ٢ » ضعيف وآخر مرسل : والحديث وغني عن البيان طاهر بن حاتم بن ماهوية القزويني اخو فارس كان فاسد المذهب ضعيفاً، وقد كانب له ايضاً حالة استقامة كما كانت لاخيه ولكنها لاتثمر .

[٢٣١ ــ ٣] صحيح اسناده : محمد بن يحيى سبق مكرراً وسياتي كذلك وكذا محمد بن الحسين . الحسن بن علي : كوفي ثقة مشهور صحيح الحديث روى عن اصحاب ابي عبد الله [ع] وهو معروف بابن بقاح .

كيف لا يكون امره عجيباً ومعرفة ذاته وصفاته الحقيقية كما هي فوق ادراك كل أحد تكل العقول والأذهان عن مثالها وتبهر الألباب عن كنه جلاله وغور عزه وكماله إلا انه مع ذلك لكل أحد نصيب من لوامع اشراقات نوره قل أو كثر فله الحجة على كل أحد بما عرفه من آيـات وجوده ودلايل صنعه فوقع التكليف بمقتضى المعرفـة والعمل بموجب العلم .

« ١ » فان الحكماء اثبتوا أولا في علمهم المسمى بـالعلم الكلي والفلسفة الاولى صفات واجب الوجود ووحدانيته اوواحديته ثم اثبتوا في علمهم المسمى بالآلهي ومعرفة الربوبية وعلم المفارقات ذاته تعالى وصفاته ، وقوله : غير فقيد اي غير عادم لشيء من الأشياء لأن الـكل له ومنه ولهـذا ليس كمثله شيء اذ الصادر من الشيء لا يساويه في الوجود والفعل لا يشابه الفاعل .

علي بن يوسف بن بقاح ، عن سيف بن عميرة ، عن ابراهيم بن عمر قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : إن امر الله كله عجيب إلا انه قد احتج عليكم بما قد عرفكم من نفسه .

٢٨ [باب المعبود] ٥

٢٣٢ ـ ١ ـ علي بن ابراهيم ، عن محمد بن عيسى بن عبيد ، عن الحسن بن محبوب ، عن ابن رباب ، وعن غير واحد ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : من عبد الله بالتوهم «١» فقد كفر ومن عبد الاسم

(٢٣٢ ـ ١) صحيح مكرر سنداً ولفظاً وسيأتي برقم ٢٣٣ لايقدر الانسان عن الانفصال عن معتقداته لانها في عالم اللاشعور ناضجة فيه فلا سلطان للعقل عليها ولا للارادة فيها بحال ولو كان العقل قادراً على التأثير لاصبح كل ماهو مخالف للصواب منها في (خبر كان) فنرى والحال هذه ان تلك المستحيلات العقلية لاتزال ثابتة في النفوس وهي نتيجة تلك الاوهام المختلجة في النفس وهي ترغم النفوس المتوهمة على الخضوع لسلطانها وهذه الاوهام انما تتولد في النفوس من ـ

« ١ » يشير بقوله : من عبدالله بالتوهم ـ الى ان المتوهم مخلوق له مردود اليه فاذا كان كذلك فقد عبد المخلوق وما عبد الله ولذلك يستلزم الكفر ومن ـ عبد الاسم ـ سواء كان المراد منه نفس الحروف والالفاظ أو المفهوم منه اي الصورة الذهنية التي ترسم في النفس من الالفاظ ايضاً كذلك لان الالفاظ والحروف ليست الا كيفاً مسموعاً لانها عبارة عن الهواء المتموج بواسطة حركة الرئة وبتوسط ومقاطع الحرف تتشكل بصورتها اللفظية فان كان موضوعا لمعنى ـ

دون المعنى فقد كفر ومن عبد الاسم والمعنى فقد اشرك ومن عبد المعنى بايقاع الأسماء عليه بصفاته التي وصف بها نفسه فعقد عليه قلبه ونطق به لسانه في [سر أمره] وعلانيته فاولئك اصحاب امير المؤمنين عليه السلام حقاً . وفي حديث آخر اولئك هم المؤمنون حقاً .

- تأثير عوامل عديدة يعود اغلبها الى العاطفة او التقاليد وغيرها من الامور الاخرى مما يؤدي الى اتصاف العقيدة بتلك الاوهام نعم قد يسيطر العقل على المعتقد عندما يلحق قبل افوله وهن ودروس بسبب فعل الأنبياء واوصيائهم حينما يحاولون القضاء على الاوهام بكل ما أوتو من تعاليم سماوية لنقض ماشيدته الاوهام ودعمته الافكار الواهية ورجوع العقيدة -

- فهو - مستعمل - والا - فهمل - ومثل هذا العرض الخارجي الحادث من حركة الرئة ومقاطع الحروف لايمكن ان يكون هو الله تعالى عن ذلك وأما - الثانى - أي الصورة الذهنية التي هى معاني الالفاظ المسماة بالمفاهيم تارة وبالمعاني اخرى ايضاً هي امور حادثة في النفس مخلوقة لها ، فكيف ان تكون المعاني هي الواجب فمن عبد الله باحد هذين المعنيين فقد كفر لما عرفت واما من عبد الله بالاسم باحد هذين المعنيين والمسمى معاً أي محكي هذه المفاهيم وهو الذات المقدسة فقد اشرك لأنه اشرك مع الله ماليس هو الله بل هو الاسم واما من عبد الله اي الذات المقدسة المستجمعة لجميع الصفات الكمالية والتي هذه الاسماء اسماء لها وصفات تشير الى الذات المقدسة التي هي في غاية البساطة والتي هي ليست لها اجزاء لاعقلية ولا خارجية ولا كمية وهي الوجود الصرف وعقد قلبه على هذا ونطق لسانه طبقاً لما عقد عليه قلبه في السر والعلانية فاولئك حق ان يوصفوا بشيعة (علي) (ع) وليست الشيعة إلا الاتباع او في حديث اخرهم المؤمنون .

٢٣٣ ـ ٢ ـ علي بن ابراهيم ، عن أبيه ، عن النضر بن سويد ، عن هشام بن الحكم أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام ، عن اسماء الله واشتقاقها ، الله مما هو مشتق ؟ قال : فقال لي : ياهشام ! الله مشتق من إله والإله يقتضي مألوهاً والاسم غير المسمى ، فمن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر ولم يعبد شيئاً ، ومن عبد الاسم والمعنى فقد كفر وعبد اثنين ، ومن عبد المعنى دون الاسم فذاك التوحيد ، أفهمت ياهشام ؟ ! قال : فقلت : زدني ، قال : إن لله تسعة وتسعين إسماً فلو كان الاسم هو المسمى لكان كل اسم منها إلهاً ولكن الله معنى يدل عليه بهذه الأسماء وكلها غيره ، ياهشام الخبز اسم للمأكول والماء اسم للمشروب والثوب اسم للملبوس والنار اسم للمحروق أفهمت ياهشام ! فهماً تدفع به وتناضل به اعدائنا والمتخذين مع الله جل وعز غيره ؟ قلت : نعم ، قال : فقال : نفعك الله به وثبتك ياهشام ، قال هشام : فوالله ما قهرني احد في التوحيد حتى قمت مقامي هذا .

ـ الى مركزها الطبيعي لايحصل لهم الى بعد عناء كبير ويظهر لنا من هذا الحديث والاحاديث الأخرى التي جاءت في هذا الكتاب تأثير الأوهام على العقيدة تأثيراً كلياً ولذلك يحاول من اوتي من العلم كثيراً ازاحة العوائق ـ التي هي وليدة الأوهام ـ وهي كافية لايجاد حل للمشاكل . وعلاج للقضايا ويدل على ذلك قوله : ـ من عبد الله بالتوهم ـ وهذه الكلمة ترمز الى معاني شتى ولذلك اعقبها بهذا العرض المجمل ينتقل بالمستفهم او المتعلم خطوات يبلغ بها اقصى مرحلة يقف بها على الحقيقة التي يعقد عليها قلبه وينطق بها لسانه .

(٢٣٣ ـ ٢) حسن : سبق بعض منه مع يسير في الحديث السابق ـ

٢٣٤ ـ ٣ ـ علي بن ابراهيم ، عن العباس بن معروف ، عن عبد الرحمن بن أبي نجران قال : كتبت الى أبي جعفر عليه السلام أو قلت له : جعلني الله فـداك نعبد الرحمن الرحيم الواحد الاحد الصمد «٠» ؟ قال : فقال : إن من عبد الاسم دون المسمى بالأسماء فقد اشرك وكفر وجحد ولم يعبد شيئاً بل اعبد الله الواحد الاحـد الصمد المسمى بهـذه الأسماء دون الأسماء ، إن الاسماء صفات وصف بها نفسه .

٢٩ [باب الكون والمكان] ٦

٢٣٥ ـ ١ ـ محمد بن يحيى ، عن احمد بن محمد ، عن الحسن بن

ـ واللاحق وسيأتي برقم ٣٠٩ وما يتعلق به من زيادة شروح وايضاح وفي الحديث السابق بينا ما يقتضي ايضاحه .

(٢٣٤ — ٣) صحيح اسناده : العباس بن معروف من اصحاب الرضا «ع» ولعله من اصحـاب الهادي [ع] وهو قمي ثقة صحيح مولى جعفر بن عمران بن عبد الله الأشعري .

(٢٣٥ — ١) صحيح بن الازرق يحظ بترجمة في كتب الرجال ولذلك كان بجهول الحال .

لقد تعود الناس ان يتفكروا في كل شيء الا في ذواتهم وانفسهم ـ

....

«٠» ان بجمل ما افاده هذا الحديث قد تقدم ، ومراده (ع) من قوله ـ اعبد الله الواحـد الصمد ـ اي من لا مثيل له في وجوب الوجود والمراد من (الاحد) انه لا تركب فيه ومن (الصمد) ان صفاته عين ذاته وليس له صفات زائدة على ذاته .

محبوب عن ابي حمزة ، قال : سأل نافع بن الأزرق ابا جعفر عليه السلام فقال : اخبرني عن الله متى كان ؟ «١» فقال : متى لم يكن حتى اخبرك متى كان ؟ سبحان من لم يزل ولا يزال فرداً صمداً ، لم يتخذ صاحبة ولا ولداً .

- التي هي اقرب الأشياء اليهم كما اشار الى ذلك قوله سبحانه [او لم يتفكروا في انفسهم] - لقمان - ٩ - والتي بفضل كفاياتها يفكرون ، بل قد ينكر بعضهم بتاتاً ان له روحاً ومشاعر ومن اولئك قوم لايدركون لدى التحقيق بانهم بقوة الله يفكرون ويتفلسفون ، فهم بما انعم الله عليهم من نعمة الذكاء والتنقل يشككون ويلحدون مع انهم لم يرتشفوا من بحار العلم الا رشفات ضئيلة لا تزيح جهلا ولاتكسب علماً ، ولكنهم مع كل ذلك اخذوا يصدرون احكامهم الجائرة الخاسرة جهلا على اكبر المسائل واعمقها في ميدان العلم . والفلسفة ، وهي مسألة الآله والوجود ، اثباتاً ونفياً ، او شكا او الحاداً دون علم كاشف او عقل راجح ، على انهم لايملكون من جواهر معقول عن اكتناه غوامض الكائنات واسرارها الا النفي والقصور ، بل لا يدركون حقائق الأشياء الواقعة بين ايديهم ، -

---

«١» - متى - سؤال عن نسبه الشيء الى الزمان ، كما ان - اين - سؤال عن نسبته الى المكان ثم استعملا في نفس النسبتين ، فيقال متى كذا واين كذا . وهنا كان غرض السائل هو السؤال عن ابتداء وجوده سبحانه ، ولذلك نزهه الامام (ع) اولا بقوله (سبحانه) ومعنى ذلك تنزيهه من النقائص ، ثم اجاب بقوله : متى لم يكن ، نبه بذلك على بطلان الاختصاص الذي اخذ في السؤال ، ثم صرح بسرمديته بقوله : من لم يزل ولا يزال ، وبعدم مقارنته للمتغيرات واستحالة التغير عليه لعدم دخول شيء فيه ، اوخروج شيء منه ، حتى لايصح -

٢٣٦ - ٢ - عدة من اصحابنا ، عن احمد بن محمد بن خالد ، عن احمد بن محمد بن أبي نصر ، قال : جاء رجل الى ابي الحسن الرضا عليه السلام من وراء نهر بلخ فقال : إني اسألك عن مسألة فان اجبتني فيها بما عندي قلت بامامتك ، فقال ابو الحسن عليه السلام :

....

- والتي تتناولها ادواتهم الطبيعية ، فكيف بما وراء الطبيعة ، او وجود الله تعالى ، والحق انها افتراء عظيم وتطفل شائن على العلم والحقيقة معاً .

ولا شك انه قد تقرر وثبت عندك ايها الباحث بما اجملناه وفصلناه آنفاً ضمن ابواب هذا الكتاب واحاديثه ، إن وجود الله تعالى هو من اوضح ما في الوجود من حقائق لانه المقوم لوجود كل شيء ، فيجب ان يكون وجوده في اشراقه وجلائه وشموله ابين واوضح من نور الشمس التى لاتقوى الابصار الضعيفة على مواجهتها لشدة اشراقها وشمول ظهورها . ولذلك استغنينا عن شرح وتفصيل احاديث هذا الباب ، على انها جاءت مكررة فى ضمن الاحاديث السابقة والتي ستأتي ، سوى التغيير اليسير اللفظي الذي لم يكن له تأثير في تغيير المعنى .

[٢٣٦ — ٢] صحيح اسناده : سبق بعض فيه وسيأتي وسنده .

....

- الاختصاص بزمان باعتبار من الاعتبارات وكيف لا وهو محيط بجميع الموجوات احاطة قيومية ، فنسبة معيته تعالى الى الثابت والمتغير والمجرد نسبة واحدة لم يزل ولايزال من غيران يتصور في حقه تغير وتجدد بوجه من الوجوه ، لا في ذاته ولا في صفاته ولا في اضافته ونسبته ، فصح القول اذاً بانه تعالى لا يخلو منه زمان ، وانه تقدس وتعالى عن وصمه تغير وانتقال ، وشائبة حدوث وزوال ، ولذلك ذكر كلمة التسبيح والتقديس واردفها باثبات الفردية والصمدية ، ونفى اتخاذ الصاحبة والولد تعالى عن ذلك علواً كبيراً .

سل عما شئت فقال : اخبرني عن ربك متى كان ؟ وكيف كان ؟ وعلى اي شيء كان اعتماده «١» ؟ فقال ابو الحسن عليه السلام : ان الله تبارك وتعالى أين الأين بلا أين وكيف الكيف بلا كيف ، وكان اعتماده على قدرته ، فقام اليه الرجل فقبل رأسه وقال : اشهد ان لا إله الا الله وان محمداً رسول الله ، وان علياً وصي رسول الله صلى الله عليه واله وسلم والقيم بعده بما اقام به رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ، وانكم الأئمة الصادقون ، وانك الخلف من بعدهم .

٢٣٧ - ٣ - محمد بن يحيى ، عن احمد بن محمد بن عيسى ، عن الحسين بن سعيد ، عن القاسم بن محمد ، عن علي بن أبي حمزة ، عن أبي بصير قال جاء رجل الى ابي جعفر عليه السلام : فقال له اخبرني عن ربك متى كان ؟ فقال : ويلك إنما يقال لشيء لم يكن : متى كان ان ربي تبارك وتعالى كان ولم يزل «٢» حياً بلا كيف «٣» ولم يكن

[٢٣٧ — ٣] ضعيف : ولفظه وسنده مكرر مما سبق وسيأتي .

«١» ينطوي هذا السؤال على امور ثلاثة ، الاول الزمان والثاني الكيف وقد عرفت مما سبق بطلانهما لانه تعالى خالق الزمان والمكان والكيف ، فكيف يتصف بهما وهذه الامور من عوارض الاجسام وهو ليس بجسم والثالث ناشيء من قوة الواهمة التي تخيل بها السائل ان كل موجود هو من مقولة الاجسام ولابد للجسم ان يكون معتمداً على شيء ، وهو ذاهل عن غنى المجرد ، وانه فوق المكان ولذلك اجابه (ع) بقوله : اعتماداً على قدرته التي هي عين ذاته .

[٢] في التوحيد : باسقاط الواو هكذا [كان لم يزل] .

[٣] اي بلا حياة زائدة على الذات لان الكيفية من توابع الحياة .

له كان «١» ولا كان لكونه كون كيف ، ولا كان له أين ولا كان في شيء ولا كان على شيء ولا ابتدع لمكانه مكاناً «٢» ولا قوى بعد ما كون الأشياء ولا كان ضعيفاً قبل أن يكون شيئاً ولا كان مستوحشاً قبل ان يبتدع شيئاً ولا يشبه شيئاً مذكوراً «٣» ولا كان خلواً من الملك قبل إنشائه ولا يكون منه خلواً بعد ذهابه «٤» ، لم يزل حياً

---

[١] الظاهر ان ـ كان اسم يكن ، لانه (ع) لماقال : كان ، اوهمت العبارة زماناً ، لان كلمة كان تدل على الزمان ، فنفي (ع) ذلك بان كان بلازمان والتعبير بكان لضيق العبارة . وقيل : اي لم يتحقق له كون شيء من الصفات الزائدة ، ولا كان لكونه اي لوجوده كون كيف بالاضافة ، اي ثبوت كيف واتصاف بكيفية ، وليس في التوحيد لفظ كون في البين وهو الظاهر . ويشير بقوله : ولاكان ، الى قوله [ع] : على شيء ـ الى نفي المكان .

[٢] معناه : ولااوجد مكاناً لان يكون ذلك مكاناً له ، بل اوجد المكان والأمكنة للممكنات لا لنفسه المجردة عن المكان .

«٣» الاشارة الى نفي الكيفيه الزائدة على ذاته الموجبة للتغيير والانفعال كالقوة بعد الضعف وكالضعف بعد القوة ، اوكالاستيحاش الحاصل عند التفرد عن الامثال والأشباه ، الكائن عن نقص جوهره وقصور وجوده عن الكمال تعالى عن ذلك .

« ٤ » يشير بذلك الى شرف ذاته تعالى . وانه غير فاقد لشيء من الوجود لكماله ، وانما المسلوب عنه النقائص والاعدام ، ولا منافاة بين هذا الكلام والذي ذكر في بعض الاحاديث السابقة ، من ان ذاته خلو من خلقه ، وخلقه خلو منه ، لما قد اشرنا اليه من ان النقائص والاعدام مسلوبه عنه ، وبذلك يمتاز ويبين الخالق من المخلوق فان المخلوق فقير الذات لنقص وجوده ، ولذلك اكد [ع] ـ

بلا حيـاة وملكا قادراً قبل ان ينشيء شيئاً وملكا جباراً بعد إنشائـه للكون فليس لكونه كيف ولاله أين ولا له حد ولايعرف بشيء يشبهه ولا يهرم لطول البقاء ولا يصعق لشيء بل لخوفه تصعق الأشياء كلهـا كان حياً بلا حياة حادثة ولا كون موصوف ولا كيف محدود ولا أين موقوف عليه ولا مكان جاور شيئاً ، بل حي يعرف وملك لم يزل لـه القدرة والملك أنشأ ما شاء حين شاء بمشيئته « ١ » لا يحد ولايبعض ولا يفنى كان اولا بلا كيف ويكون آخراً بلا أين وكل شيء هالك إلا وجهه ، له الخلق والامر تبارك الله رب العالمـين ، ويلك ايهـا السائل ان ربي لا تغشاه الاوهام ولا تنزل به الشبهات ولا يحار ولا

ـ بقوله : لم يزل حياً بلاحياة ، لئلايتوهم متوهم بانه تعالى في ابتداعه وانشائه للخلق يستكمل حياته . وبقوله : قبل ان ينشيء الكون ، ليعلم ان كماله بنفس ذاته ، وان حاله قبل الأنشاء للاشياء كحـاله بعد الأنشاء ، ثم لمـا ذكر عليه السلام هذه الاصول الكلية وبينها مفصلا ، اشار الى بعض لوازمها ومـا يتفرع عليها ، اذربما تذهل عن ادراكها الاذهان القاخرة ، فنفي الكيفية عن وجوده ، وسلب الاين عنه والحدله ، وان يعرف بما يشبهه .

« ١ » هو انه لمـا ثبت توحيد ذاتـه ونفي الزيادة عليها ، دفع توهم من يتوهم ان صدور الأشياء عنه تعالى يكون على وجه الايجاب ، لاعن ارادته ومشيئة ، كفعل الطبايع العديمة الشعور ، وذلك بايجاده لكل ماشاء في وقته الخاص به ، المقدر له بمشيئته ، ثم رجع الى نفي المثالب عنه تعالى تأكيداً لما سبق فقال : لا يحد ـ لان الحد انما يكون لماله جزء ولذا قال : ولا يتبعض ، اي لافي الخارج ولا بحسب الذهن . ولايفنى لما ثبت من وجوب الوجودله . ثم لما كانت الممكنات بمنزلة الأشعة والاظلال لوجوده تعالى ، فاذا قطع النظر عن ـ

يجاوزه شيء ولا ينزل به الاحداث ولا يسأل عن شيء ولا يندم على شيء ولا تأخذه سنة ولا نوم له ما في السموات وما في الارض وما بينهما وما تحت الثرى .

٢٣٨ ـ ٤ ـ عدة من اصحابنا ، عن احمد بن محمد بن خالد ، عن ابيه ، رفعه قال : اجتمعت اليهود الى رأس الجالوت « ١ » فقالوا : ان هذا الرجل عالم (يعنون امير المؤمنين [ع]) فانطلق بنا اليه نسأله . فاتوه فقيل لهم : هو في القصر ، فانتظروه حتى خرج ، فقال له رأس الجالوت : جئناك نسألك ، فقال : سل يايهودي عما بدا لك فقال : أسألك عن ربك متى كان ؟ فقال : كان بلا كينونية « ٢ » كان

[٢٣٨ ـ ٤] مرفوع : وهو مكرراً سنداً ولفظاً كما سبق ، وسيأتي .

ـ ارتباطها اليه وتعلقها به ونظر الى ذواتها ، لم يبق لها الا الهلاك والبطلان . وقد اشار الى ذلك بقوله : (وكل شيء هالك) . وانما رجع الى السائل بالتقريع والتوبيخ على سؤاله والاشارة الى مايلزمه من الشبهات والاوهام ، لان الذي صح ان يقال له ـ متى كان ومتى يكون ـ هو ما كان ذلك من شأنه لكونه متعلقاً بالزمان والمكان مفتقراً بالمادة والاكوان ان يلبسه الاوهام وينزل به الشكوك والشبهات .

« ١ » هو من اكبر علمائهم واحبارهم ، والجالوت اسم اعجمي لاينصرف وفي التنزيل العزيز (وقتل داود جالوت) .

« ٢ » المراد من قوله (ع) ـ هذا ـ انه تعالى ليس له وجود زائد على ماهيته حتى تكون كينونة وصفية عارضة على ذاته المقدسة ولو كان عروضاً عقلياً ذهنياً ، بل ذاته عين الوجود ، لانه لو كان وجوده زائداً على الذات ولو بالتعمل الفعلي فلابد وان يكون هذا الوجود معلولا ، لان كل عرض معلول ـ

بلا كيف ، كان لم يزل بلا كم وبلا كيف كان ليس له قبل هو قبل القبل بلا قبل « ١ » ولا غاية ولا منتهى انقطعت عنه الغاية . وهو غاية كل غاية ، فقال رأس الجالوت : امضوا بنا فهو اعلم مما يقال فيه .

٢٣٩ ـ ٥ ـ وبهذا الاسناد ، عن احمد بن محمد بن ابي نصر ، عن ابي الحسن الموصلي ، عن ابي عبد الله عليه السلام ، قال ، جاء حبر من الاحبار الى أمير المؤمنين [ع] فقال : يا أمير المؤمنين متى كان ربك ؟ فقال له : ثكلتك امك ، ومتى لم يكن ؟ حتى يقال متى كان . كان ربي قبل القبل بلا قبل ، وبعد البعد بلا بعد ولا غاية ، ولا منتهى لغايته ، انقطعت الغايات عنده ، فهو منتهى كل غاية . فقال :

(٢٣٩ ـ ٥) مجهول وآخره مرسل : والحديث كسابقه في تكرار اللفظ . الموصلي روى عن ابي عبد الله (ع) وروى عنه ابن ابي نصر كثيراً في هذا الكتاب ، ولم تترجمه كتب التراجم بغير هذا ، ولم تصفه بمدح ولا ذم .

- والعلة لهذا الوجود اما ذاته اوغيره ، ولو كان غيره يلزم الخلف وهو ان لا يكون ما فرضته واجب الوجود وواجب الوجود ، لانه يكون حادثاً ومعلولا للغيره ولو كان ذاته ، فاما ان يكون تأثيره في حال الوجود او في حال العدم من فيلزم الاحتمال الثاني تأثير المعدوم في الموجود . والاحتمال الاول اما ان يكون وجوده الذي يؤثر به هذا الوجود المعلوم فيلزم الدور ، اووجود آخر فننقل الكلام اليه ، وهكذا يتسلسل او يدور ، والتوالى باسرها باطلة . فتحقق انه ليس له كينونة زائدة على ذاته . واما ما أشار اليه الحديث من نفي الكيفية والكمية عنه فقد سبق البحث عنهما ، انظر الحديث رقم ٢١٥ ص ٢١ .

[١] يشير بقوله [ع] - قبل القبل بلا قبل - الى انه تعالى قبل الزمان -

يـا امير المؤمنين افنبي انت ؟ فقال : ويلك إنما أنا عبد من عبيد محمد (ص) وروى انه سئل عليه السلام : أين كان ربنـا قبل ان يخلق

- بلا زمان لان الزمـان حادث وهو مخلوق وسندلل على ذلك في شرح الحديث رقم ٢٤١ فراجع وامـا نفي الغاية . فلان العلـة الغائية باعتبار وجودهـا في الخارج معلولة ، وباعتبار الوجود الذهني الذي هو بذلك الاعتبار علة ، يكون من متممات الفاعل ، فالفاعل التام الذي هو تام الفاعلية يكون العلة الغائية والفاعلية فيه شيء واحد ، نعم الفاعل الناقص له القدرة على الفعل ، لكن لا تتم فاعليته الا بتصور الغرض المترتب على فعله وحينئذ تكمل فاعليته فينفعل ومثل هذا المعنى لا يمكن بالنسبة الى الواجب تعالى ، لانه تعالى في غاية الكمال ولا يستكمل بفعله ، فلا يمكن ان يعرض عليه شيء حتى يكون ذلك الشيء متمما لفاعليته ، بل هو نفسه غايـة الغايات ، ولعل قوله تعـالى [الى الله تصير الامور] يشير الى ذلك ، فهو الفـاعل وهو الغايـــة ، وهو الاول وهـو الآخر ، والى هـذا يشـير قوله تعالى [وان الى ربك الرجعى] . وقوله تعـالى : [انا لله وانا اليه راجعون] . فهو المبدأ وهو المنتهى ولا يتوهم من هذا الكلام انا نقول بمقالة الاشاعرة من عدم كون الله معللة بالاغراض حتى تكون افعاله عبثاً وجزافاً تعالى عن ذلك ، بل نقول انها في غاية الحكمة والاتقان وانه غاية الغايات ، وهو الكمال المطلق ، وهو ذاته تبارك وتعالى . وللمتكلمين ههنا اقوال اخر خارجة عن طريق الصواب ، وما ذكرناه هو الذي ذهب اليه الحكماء والراسخون في العلم وظاهر هذا الحديث يشير الى ماذكرناه ، ويفيد هذا المعنى ايضاً فانه [ع] يقول : انقطعت عنه الغاية وهو غاية كل غاية . فانظر الى هذا الكلام الدقيق المطابق لادق البراهين والذي يعجز عن الوصول اليه اكثر الباحثين ولم يصل اليه الا بعض أكابر الفلاسفة الآلهيين .

سماء وارضاً ؟ فقال [ع] : أين سؤال عن مكان ؟ وكان ولا مكان ،

٢٤٠ ـ ٦ ـ علي بن محمد ، عن سهل بن زياد ، عن عمرو بن عثمان ، عن محمد بن يحيى ، عن محمد بن سماعة ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال : قال رأس الجالوت لليهود : ان المسلمين يزعمون ان علياً [ع] من اجدل الناس (١) واعلمهم ، اذهبوا بنا اليه لعلي اسأله عن مسألة واخطئه فيها ، فأتاه فقال : يا أمير المؤمنين ! أني أريد أن أسألك عن مسألة ، قال : سل عما شئت ، قال يا امير المؤمنين ! متى كان ربنا ؟ قال له يايهودي ! انما يقال : متى كان لمن لم يكن فكان متى كان هو كائن بلا كينونية كائن ، كان بلا كيف يكون ، بلى يايهودي ثم بلا يايهودي كيف يكون له قبل ؟! هو قبل القبل بلا غاية ولا منتهي غاية ولا غاية اليه ، انقطعت الغايات عنده ، هو غاية كل غاية . فقال : اشهد ان دينك الحق ، وان ما خالفه باطل .

٢٤١ ـ ٧ ـ علي بن محمد رفعه عن زرارة قال : قلت لأبي جعفر

(٢٤٠ ـ ٦) ضعيف اسناده : عمرو بن عثمان . احسب انه الثقفي الخزاز ، وقيل الازدي ، وهو ابو علي الكوفى ثقة ، روى عن ابيه ، عن مسعد بن يسار وله ابن اسمه محمد روى عن ابن عقدة ، وهو نقي الحديث صحيح الحكاية ، له كتب ، محمد بن سماعة بن موسى بن رويد بن نشيط الحضرمى ، مولى عبد الجبار بن وايل بن حجر . ابو عبد الله .. وابراهيم وجعفر وجده محمد بن لحسن وكان ثقة من اصحابنا وجيهاً .

(٢٤١ ـ ٧) مرفوع : وهو مكرر السند والمضمون ، هذا الحديث الشريف مشتمل على سؤالين ـ الاول ـ هو انه : هل الأشياء متأخرة عنه

« ١ » اي اقواهم في المخاصمة والمناظرة واعرفهم بالمعارف اليقينية .

عليه السلام : أكان الله ولا شيء ، قال : نعم كان ولا شيء ، قلت : فأين كان «١» يكون ، قال : وكان متكئاً فاستوى جالساً وقال : احلت يازرارة وسألت عن المكان اذ لا مكان .

٢٤٢ ـ ٨ - علي بن محمد ، عن سهل بن زياد ، عن محمد بن الوليد ،

- كما هو مفاد مضمون الحديث المشهور - كان الله ولم يكن معه شيء - وقد اجاب (ع) عن هذا السؤال بقوله : (نعم كان ولا شيء) اي كان الله ولا شيء موجود هناك ما عدا ذاته المقدسة «٢» والسؤال الثاني ، هو عن مكانه تعالى عن الذي كان فيه قبل وجود الأشياء ، ومثل هذا السؤال محال ، كما اشار اليه عليه السلام بقوله : احلت ، ولعل سبب استوائه جالساً بعدما كان مستريحاً في اتكائه هو ذلك ، وقد عرفت فيما سبق بيان استحالته .

[٢٤٢ ـ ٨] ضعيف اسناده : محمد بن الوليد ، قال النجاشي : زمانياً عن وجود الواجب تعالى بحيث انه تعالى كان ولم يكون معه شي ؟

«٢» - كان - هنا زائدة .

«١» للحكماء والمتكلمين ههنا اقوال ومذاهب مختلفة ، فالقائلون بحدوث العالم بعضهم يقولون بالحدوث الذاتي فقط دون الزماني ، وهؤلاء يقولون ان معنى قوله [ع] انه كان ولم يكون معه شيء ، انه تبارك وتعالى وجوده سرمدي ابدي لا اول له ولا آخر ، واما ساير الموجودات اي الماهيات الامكانية التي لها وجودات ، فوجودتها زائدة على ذاواتها عارضه عليها عروضاً ذهنياً وان كانا متحدين في الخارج . . وعلى كل حال فليس الوجود عين ذاتها فلابد ان تكون مسبوقة بعللها ، وفي مرتبة العلة لا وجود للمعلول ، فالتقدم والتأخر رتبيان وهذا معنى الحدوث الذاتي . ونتيجته ان وجود الماهيات مسبوقة بوجود عللها

عن ابن ابي نصر ، عن ابي ابراهيم الموصلي ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال : اتى حبر من الاحبار امير المؤمنين [ع] فقال : ياامير المؤمنين متى كان ربك ؟ قال : ويلك انما يقال متى كان لما لم يكن ، واما ما كان فلا يقال متى كان . كان قبل القبل بلا قبل ، وبعد البعد بلا بعد ، ولا منتهى غاية لتنتهي غايته ، فقال أنبي انت ، فقال : لأمك الهبل انما انا عبد من عبيد رسول الله صلى الله عليه واله وسلم .

محمد بن الوليد البجلي ابو جعفر ، كوفي ثقة عين نقي الحديث ، ذكره الجماعة بهذا ، روى عن يونس بن يعقوب ، وحماد بن عثمان فكان في طبقتهما ، وعمر حتى لقيه محمد بن الحسن الصفار وسعد ، قال العلامة : والذي يظهر لي انه هوالذي ذكره . والحديث سبق مضمونه ، وسيأتي كذلك .

- سبقاً رتبياً ، ويقررون ان هذا هوالمراد من قوله [ع] (كان ولم يكن معه شيء) اي ماكان للاشياء وجود في مرتبة وجود علته ، اي وجود الباري تعالى ولكن هذا المذهب خلاف ظاهر الرواية . وجماعة اخرون ذهبوا الى ان حدوث العالم حدوث زماني ، اي ان العالم مسبوق بالعدم الزماني الذي يسمي [بالعدم المقابل] لا العدم الذاتي واشكل عليه بانه يلزم من هذا انفكاك المعلول عن علته التامة ، لانه تعالى بالنسبة الى الصادر الاول علة تامة ليس لعلته حالة منتظرة ، فكيف يمكن ان ينفك المعلول عن علته ، ويلزم انقطاع الفيض وفي المبدأ الفياض تعالى عن ذلك . وقد تصدوا للجواب عن هذه الشبهة جماعة من المتكلمين لوجوه مختلفة ، ليس هذا مقام ذكرها ، وللاطلاع يراجع مظانها والتحقيق هو الوجه الثاني ، اي كون العالم حادث بالحدوث الزماني المسبوق بالعدم المقابل . وقد اجبنا عن هذه الشبهة بما ذهب اليه صدر -

٣٠ [باب النسبة] ٧

٢٤٣ ـ ١ ـ احمد بن إدريس ، عن محمد بن عبد الجبار ، عن صفوان بن يحيى ، عن ابي ايوب عن محمد بن مسلم ، عن ابي عبد

....

(٢٤٣ ـ ١) صحيح : سنده مكرر ولفظه وسيأتي وفيه تفسير يسير .

كانت الامم قبل الاسلام تضع فروقا عظيمة بين طبقات الامة وبعض الاديان تقرر نظام الطبقات كالديانات الابراهمية التي تقسم نظام الامر الى طوائف اربعة وتجعل أعني هذه الطبقات البراهمة والكهنة وادناها السفلة والا نجاس . واليهود زعموا انهم وحدهم ابناء الله واحباؤه وفرقوا في تشريعاتهم بين اليهود وغيرهم فحرمو الربا بشدة بين بني اسرائيل وجعلوه تجارتهم الرابحة الحلال بالنسبة لمن لم يكن منهم ، وإذا نظرنا الى الشعب اليوناني نراه فرق بين من ينتسب الى اصل يوناني وبين من لم يمت اليه بسبب فجعل للأولين جميع الحقوق الوطنية وخولهم حق السيادة على الآخرين وجاراه في ذلك الشعب الروماني مضيفاً اليه شيئاً من الغلو ، ومن بينهم العرب فقد حافظوا على الانساب واتخذوا نظام الطوائف والنسب اساليب للتفرقة بين الطبقات في الحقوق والواجبات . ولكن الاسلام لم يتخذ النسبة اداة ووسيلة لغير المعرفة كما انه لم يجعل كرامة للنسب وغيره بل جعلها للتقوى كما اشار الى ذلك

....

ـ المتألهين من اثبات الحركة الجوهرية ، وان الطبائع الجوهرية وجميع جواهرها واعراضها مسبوقة بالعدم الواقعي المقابل ، وتفصيل هذه المسألة ونقضها وابرامها والبرهان على اثباتها ورد الشبهات الواردة عليها ، يطلب من كتب ذلك الحكيم المتأله .

الله عليه السلام قال : ان اليهود سألوا رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فقالوا : أنسب لنا ربك فلبث ثلاثاً لا يجيبهم ثم نزلت قل هو الله احد الى آخرها .

بقوله : [ياايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله اتقاكم] الحجرات : ١٣ . فجاء بمبدأ المساوات وقرره للناس فكانوا امام القانون ومساواتهم في الحقوق العامة والسياسية وغيرها على حد سواء فلا فضل لعربي على عجمي ولا لأبيض على اسود والا لغني على فقير ولا لوجيه على صعلوك وبذلك الاسلام قضى على نظم الطوائف واساليب التفرقة وألغى كل الفروق كما عرفت من الآية ولعل سبب سؤال اليهود عن نسبة الرب لزعمهم انهم ابناؤه والآية وهي قوله تعالى : (لم يلد ولم يولد) تنفي دعواهم وتبطل زعمهم وقد نص جماعة من المفسرين ان سبب نزولها كان جوابا لسؤال اليهود لما قالوا : لرسول الله « ص » انسب لنا ربك فتكفلت السورة لبيان نسبة الرب الى خلقه ، وليست النسبة الاعبارة عن علاقة وارتباط بين شخصين أو اشخاص بواسطة التوالد والتناسل وقد نزل الشارع الرضاعة ايضاً منزلة التوالد وعلى كل فنشأ انتزاع النسبة عند العرب امر حقيقي تكويني ينتزع منه سائر عناوين النسب من الاب والام والاخت وغيرها وهذه السورة نزلت لتبين ان الله تبارك وتعالى وجود خالص قديم ما انفصل عنه شيء حتى يكون والداً ولا هو انفصل عن شيء حتى يكون مولوداً ومع ذلك فليس له كفو ولا نظير كما تقدم في المباحث السابقة .

٢٤٤ ـ ٢ ـ ورواه محمد بن يحيى ، عن احمد بن محمد ، عن علي بن الحكم ، عن أبي أيوب ، ومحمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ومحمد بن الحسين عن ابن محبوب ، وعن حماد بن عمرو النصيبي ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال : سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قل هو الله احد فقال نسبة الله الى خلقه احداً صمدا ازلياً صمدياً لا ظل له «١» يمسكه وهو يمسك الأشياء باظلتها ، عارف بالمجهول ،

....

(٢٤٤ — ٢) مجهول : والحديث مكرر السند والمضمون كما سبق وسيأتي .

«١» اما قوله : صمد فقد اتضح مما سبق ، واما كونه ازلياً فقد اثبتنا وجود ازليته في المباحث السابقة وانه لا اول له ولا آخر واما قوله : لا ظل له يشير بذلك الى ان الواجب وجود صرف لا نقص فيه كما بينا في الصمد وانما تحتاج الاجسام الى الظل لتقيها الاظلال من الحر والبرد ولعل الى هذا يشير قوله : [سرابيل تقيكم الحر والبرد] والا فالاجسام تكون عرضة للفناء والزوال ولما كان هو سبحانه يحفظها عن الفناء باظلتها وذلك بالقوة المودعة فيها اشار الى بقوله (ع) : وهو يملك الأشياء باظلتها ، واما معرفته للمجهول لانه تبارك وتعالى لا يعزب عنه مثقال ذرة ولان جميع الموجودات معلولات له وحاضرة عنده بشؤونها وصفاتها فهو محيط بالكل وقد ثبت انه حقيقة العلم هو احاطة المدرك بجميع جهات المدرك وبقوله : معروف عند كل جاهل يشير الى معرفته التى الهمت النفوس بها وقد عرفت مما سبق ان كل مولود يولد عليها واما قوله فردانياً ــ الى قوله لا تدركه الابصار قد تقدم بيانه ، ولعل تكرار هذه العبارة — وهي لا مجسوس مع انه قوله لا محسوس متضمن له ــ يشير الى ردع المخالف من اهل الملة الذين قالوا بامكان هذا القسم من الاحساس كما سيأتي عنه في ابطال الرؤية واشار بقوله : علا فقرب الى كمال -

معروف عند كل جاهل فردانياً لاخلقه فيه ولا هو في خلقه ، فير

- وجوده وشدة نورانيته وجلا ظهوره فلا يخفي على أحد بل يكون قريباً لكل أحد ، أو ليس كل موجود شعاع من اشعة فيضه ورحمته ولعل الى ذلك يشير قوله تعالى : (وهو اقرب اليكم من حبل الوريد) واما قوله (ع) : دنا فبعد فـان المراد من ان دنوه صـار سبباً لبعده لان دنوه عبارة عن احاطته لسائر الموجودات ولا محال فذلك الكمال المطلق والاحاطة التامة التي هي عبارة عن دنوه يكون موجباً لبعده لأن المحاط لا يمكن له ادراك المحيط بتمامه وكماله بل ادراكـه له يكون بمقدار سعة وجوده ولذلك صار دنوه بالمعنى الذي عرفت سبباً لبعده واما قوله (ع) : لا تحويه أرضه ولا تقله سماواته لأنه ليس بجسم ولاهو محدود حتى تحويه ارضه او سماؤه واما حمله للاشياء بقوته : فالمراد منه أنه حمله للاشياء وحفظه لها كل في محله ليس هو كحمل جسم لجسم لمـا ثبت من تجرده وبساطته فيكون حفظه للمخلوقات بقدرته التي هي عين ذاته . واما ديموميته وازليته فهو جل وعز ليس من قبيل الاجسام التي هي عرضة للاندثار والفناء بل هو دائم ازلي وقد بيناه سابقاً ، وكـذلك لا ينسى ولا يغلط . . .) لأن هذه الامور تكون من نقص في الذات وعـدم احاطتها بالامور وقد عرفت انه سبحانه محيط بجميع الامور لايعزب عن علمه مثقال ذرة وعلمه بالأشياء حضوري فلا يتصور في حقه النسيان لأن النسيان عبارة عن فقـدان الصورة المرتسمة والأشياء بوجوداتها حاضرة عنده واماعدم اللهو والغلط واللعب فكل هذه الامور ترجع الى نقص في الوجود وقـد اثبتنا فيما تقدم انه تام فوق ما لا يتناهي قوة وعـــدة وشدة وامـا انه ليس لأرادته فصل فليس هناك شيء يفصل ويقطع ارادتـه بل فصلـــه جزاء وامره واقـع واذا أراد الله شيئاً ان يقول له كن فيكون . وقد تقدم شرح ماتبقى من الحديث في المباحث السابقة .

محسوس ولا [بجسوس] «٭» لاتدركه الأبصار علا فقرب ودنا فبعد وعصى فغفر واطيع فشكر لا تحويه أرضه ، ولا تقله سماواته ، حامل الأشياء بقدرته ، ديموى أزلي لاينسى ولا يلهو ولا يغلط ولا يلعب ولا لارادته [فصل وفصله جزاء] «٭٭» وامره واقع لم يلد فيورث ، ولم يولد فيشارك ولم يكن له كفواً أحد .

٢٤٥ ـ ٣ ـ محمد بن يحيى ، عن احمد بن محمد ، عن الحسين بن سعيد ، عن النضر بن سويد ، عن عاصم بن حميد قال : قال : سئل علي بن الحسين عليه السلام عن التوحيد فقال : إن الله عز وجل علم

(٢٤٥ ـ ٢) صحيح : مضمونه مكرر بماسبق وسيأتي وسنده .

يشير الحديث الي ان هذه السورة مشتملة على جملة من المعارف الحقة الألهية واعظم اشتمالها على توحيد الذات والافعال فاشار الى توحيد الذات بقوله تعالى : قل هو الله احد . والى توحيد الصفات بقوله تعالى : الله الصمد . والى توحيد الافعال بقوله تعالى : لم يلد ولم يولد . لأن التوليد هو عبارة عن رشح الولد عن الوالد وانفصاله عنه فأذا كان هناك توالد يستوجب التخالف في الافعال فخلقه ليس من قبيل التوالد او الرشح كما يرشح الماء من الكوز تعالى عن ذلك بل انما يكون فيضه ورحمته الواسعة اي الوجود البسيط على هياكل الماهيات المجرده منها اوالمادية ، والمادية الجواهر منها اوالاعراض امراً واحداً ، ولعل الى هذا يشير قوله تعالى : (وانزلنا من السماء ماء فسالت اودية بقدرها) الآية ١٩ / ١٣ فهناك فعل واحد وهو الفيض الألهي ورحمته الواسعة وسعت كل شيء وقد روى عن مولانا الرضا (ع) حق وخلق

« ٭ » في بعض النسخ [ولا مجسوس] « ٭٭ » [فصل وفصل جزاء] في بعضها .

أنه يكون في آخر الزمان أقوام متعمقون «*» فانزل الله تعالى قل هو الله أحد والآيات من سورة الحديد الى قوله : [والله عليم بذات الصدور] فمن رام وراء ذلك فقد هلك .

٢٤٦ ـ ٤ ـ محمد بن أبي عبد الله رفعه ، عن عبد العزيز بن المهتدي قال : سألت الرضا عليه السلام من التوحيد فقال : كل من

ـ لاثالث بينهما لاثالث غيرها ولا ينافي ماذكرناه من تعدد الموجودات واختلاف آثارها بالضرورة والماهيات وان اختلفت لأن المراد بوحدة وجودها وحدتها سنخاً لاعدداً وباعتبار تلك الوحدة السنخية يطلق عليها الفيض الآلهي والرحمة الواسعة ، وهذه المطالب مبينة على اصول وقواعد فنية قد برهن على كل واحد منها في محله .

(٢٤٦ — ٤) مرفوع : المهتدي هو اشعري قمي من اصحاب الرضا (ع) وكان وكيلا له وخاصته وله كتاب . والحديث مضمونه مكرر وقد سبق بيانه وشرحه .

« * » المتعمقون وهم : الذين يبلغ بهم السير العلمي الى مراتب الكمال فتكون امكانيتهم في معرفته تعالى مقصورة على مابين لهم وذلك حيث يكون لهم معياراً يعرضون افكارهم عليها فلايزلوا ولايخطئوا ولايحتاجوا الى اعمال الفكر وحيث ان ايات (الحديد) مشتملة على دقائق المعرفة لا يستطيع الاحاطة بها إلا ذووا الافكار الدقيقة ولعل الحديث يشير بقوله : يكون في آخر الزمان . . . الى زماننا هذا الذي بلغت به المكتشفات بعد الاعجاز او الزمان الذي بعده خصوصاً اذا تنورت قلوبهم بالأيمان الكامل ومراجعة احاديث اهل بيت العصمة فانها مفتاح كل معظلة وفقنا الله للوصول الى هذه المرتبة .

قرأ قل هو الله وآمن بها فقد عرف التوحيد ، قلت كيف يقرأها ؟ قال : كما يقرأها الناس وزاد فيه كذلك الله ربي كذلك ربي .

٣١ (باب النهي عن الكلام في الكيفية) ٨

١٤٧ ـ ١ ـ محمد بن الحسن ، عن سهل بن زياد ، عن الحسن بن محبوب عن علي بن رباب ، عن أبي بصير قال : قال ابو جعفر عليه السلام : تكلموا في خلق الله ولا تتكلموا في الله فان الكلام في الله

(٢٤٧ — ١) ضعيف وآخره مرسل : ومؤدى احاديث هذا الباب واحد

لقد علمت مما سبق ان ليس الله تعالى ماهية زائدة على ذاته ليمكن تحديده بها ، وذلك لأن التحديد انما يكون بالجنس والفصل وهما من الاجزاء العقلية للماهية ، وحيث لا ماهية له ولا فصل ولا هو ايضاً ذا ماهية كلية لها خواص ولوازم ينتقل الذهن بها الى الماهية ليمكن ترسيمه بها كما ليس لهويته الوجوديه صفة متقررة خاصة ليعرف بتلك الصفة لأن ذاته بسيطة ليست محلا للعوارض بل صفاته المقدسة عين ذاته ، ولا له فعل مخصوص واثر معين دون غيره ليمكن تعريفه بذلك الفعل كما تعرفه القوى باثارها المخصوصة ، لأن فعله عام وجوده مستفيض وليس ايضاً مما يتناوله الحس والوهم حتى يمكن الحكاية عنه على وجه التمثيل والتشبيه ، فالكلام في ذاته عبث محض وتعطيل صرف للعقل ، لأن الحقيقة الآلهية اصل حقيقة الوجود الصرف الذي لايتناهى قوة وشدة ، والعقل اذا اراد ان يتلاشى عند ذلك يقتحم النور الذي لا نهاية لشدته ولا حد لقوته ، ولعل الى هذا يشير قوله تعالى : (وعنت الوجوه للحي القيوم) الآية ١١١/ ٢٠ وقوله تعالى : (ويحذركم الله

لايزداد صاحبه الا تحيراً « ١ » وفي رواية اخرى عن حريز تكلموا فى كل شيء ولا تتكلموا في ذات الله .

ـ نفسه والله رؤوف بالعباد) الآية ٢٠٧ / ٢ فانه لكمال رأفته ورحمته بعباده حذرهم عن التفكر بذاته لانه لايزيدهم الا تحيراً وتمطلا والى ذلك اشار الامام (ع) بقوله تكلموا في كل شيء ـ امر اباحة ـ ولا تتكلموا في ذات الله في مقابلة تحذير وزجر .

« ١ » انما يسوغ للعقل البحث في حدود امكانيته ولا يسمح له ان يتجاوز بخطواته خارج نطاق قدرته واما لورجعنا الى قوانا العقلية التي نفكر فيها لوجدناها عاجزة عن ادراك ماهية الاشياء والحوادث وماهية القوانين التي تنم بها تلك الظواهر بل لوجدناها ايضاً تجهل ماهية نفسها فأذا كان مدى امكانيتها وادراكها لا تبلغ ادراك ماهية الاشياء في ذاتها وان ادركت دلالتها التى تنم عنها فاذا كان حالها هذا بالنسبة للأشياء التي تتناولها فما اولى العقل بالقصور وماجدره بالاستمداد من علته واذا اراد ان يتجاوز العقل بخطواته حدوده أبهره النور الاقدس فاما ان يتلاشى وينعدم او يقف ذاهلا متحيراً وقد ايقظت العقل في هذا اليوم النظريات الصادقة المبنية على الحقيقة بتلك المكتشفات والمخترعات التي صيرت الباطن ظاهراً والغامض واضحاً ـ من غفلاته وكبحت من رعوناتله ، وكسرت من شرة ادعائه وقللت من حدة خيلائه وأرته رأي العين ان ما علمه من اسرار هذا الوجود ذرة لا تدرك في بحر لجي ، وان ماوراء ماادركه من العالم المادي من هذا الجانب عوالم لاتنتهي الى مدى تقف عنده ولم يتجل للانسان في عهد من عهوده قبل هذا الدور الاخير فقد كان في كل طور من اطواره شديد الاعتداد بمدركاته عظيم الثقة ـ

٢٤٨ ـ ٢ ـ محمد بن يحيى ، عن احمد بن محمد ، عن ابن أبي عمير عن عبد الرحمن بن الحجاج ، عن سليمان بن خالد قال : أبو عبد الله عليه السلام : ان الله عز وجل يقول : (وان الى ربك المنتهى) «١» فاذا انتهى الكلام الى الله فامسكوا .

٢٤٩ ـ ٣ ـ علي بن ابراهيم ، عن ابيه ، عن ابن ابي عمير ، عن أبي أيوب عن محمد بن مسلم قال : قال ابو عبد الله عليه السلام : يا محمد ! ان النـاس لايزال [بهم] «*» المنطق حتى يتكلموا في الله فاذا سمعتم ذلك فقولوا لا آله إلا الله الواحد الذي ليس كمثله شيء .

٢٥٠ ـ ٤ ـ عدة من اصحابنا ، عن احمد بن محمد بن خالد ، عن

(٢٤٨ — ٢) حسن اسناده : والحديث سنده مكرر وكذا مضمونه .

(٢٤٩ — ٣) مجهول كالصحيح سنده ولفظه مكرر : معنى الحديث ظاهر وقد علمت وجه ذلك واما قوله (ع) : [الى ربك المنتهى] قد تقدم انه تعالى هو علة وغاية لجميع الموجودات والممكنات كما انه علة فاعلية لها ايضاً واما قوله [ع] : (اذا انتهى الكلام اليه فامسكوا) يشير بذلك الى ان معرفته لاتمكن الا بالآثار كما عرفت بما سبق فالتكلم في ذاته تعالى ربما يؤدي الى الآراء الفاسدة والعقائد الباطلة ولذلك حذرهم (ع) عن التكلم والتفكر فيه خشية من ذلك .

(٢٥٠ ـ ٤) مجهول كالصحيح : وسنده مضى وكذا مضمونه ان مفاد الحديث واضح ، واما تحذيره (ع) عن الخصومة وهي المجادلات ـ

بمحسوساته الى حد انكر معه ما وراء حسه وهو غافل عن انخداعه لقصوره ، واستهزأ بكل مالا يتفق مع علمه فهو جاهل بمبلغ غروره .

«١» الآية ٤٣ السورة ٥٢ . «*» [لهم المنطق] في بعض النسخ .

أبيه ، عن أبي حميد ، عن محمد بن حمران ، عن ابي عبيدة الحذاء قال : قال أبو جعفر عليه السلام : يا زياد ! إياك والخصومات فانها تورث الشك وتحبط العمل وتردي صاحبها وعسى أن يتكلم بالشيء فلا يغفر له إنه كان فيما مضى قوم تركوا علم ما وكلوا به وطلبوا علم ما كفوه حتى انتهى كلامهم الى الله فتحيروا حتى أن كان الرجل ليدعى من بين يديه فيجيب من خلفه ويدعى من خلفه فيجيب من بين يديه وفي رواية اخرى : حتى تاهوا في الأرض .

- الكلامية التي يقصد منها الغلبة فانها منبع اكثر الاخلاق الذميمة قيل ان نسبتها الى الفواحش الباطنة كنسبة الخمر الى الفواحش الظاهرة فانها تورث الشك فيما لا ينبغي الشك فيه ومؤداه الارتياب ومؤدى الارتياب الكفر والى ذلك يشير قوله (ع) : لا تشكوا فترتابوا ولا ترتابوا فتكفروا لان المخاصم غالباً يحاول بمدافعته عن نفسه ان يتمسك بكل وسيلة من الوسائل التي تحصل له بها الغلبة ولعل معظمها يؤدي الى الكفر والى هذا يشير بقوله (ع) : وعسى ان يتكلم في الشيء فلا يغفر له وقد استشهد بهؤلاء القوم الذين تركوا علم ماوكلوا به من علم الحلال والحرام واشتغلوا في الكلام في ذات الله فتحيروا فى ذلك لأن اشتغال القوة المدركة بما تعجز عنه ايزيدها حيرة وضلالة عن الادراك كما ان حمل القوة الباصرة على رؤية الشمس يزيدها عجزاً عن الرؤية بل ربما يؤدي الى العمى وهؤلاء القوم ذهب بهم التحير والاضطراب الفكري الى ماعرفت بما ذكره الحديث حتى تاهوا في الارض اي تحيروا ولم يهتدوا الى الطريق الواضح .

٢٥١ - ٥ عـــدة من اصحابنا ، عن احمد بن خالد ، عن بعض اصحابنا ، عن الحسين بن الميـاح ، عن أبيه قال : سمعت أبـا عبد الله عليه السلام يقول : من نظر في الله كيف هو هلك .

٢٥٢ - ٦ - محمد بن يحيى ، عن احمد بن محمد بن عيسى ، عن ابن فضال ، عن ابن بكير ، عن زرارة بن أعـــين ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال : إن ملكا عظيم الشأن كان في مجلس له فتناول الرب تبارك وتعالى فقد فما يدري أين هو « ١ » .

٢٥٣ - ٧ - عدة من اصحابنا ، عن احمد بن محمد بن خالد ، عن محمد بن عبد الحميد ، عن العلاء بن رزين ، عن محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : إياكم والتفكر في الله ولـكن اذا اردتم أن تنظروا الى عظمته فانظروا الى [عظم] « * » خلقه .

(٢٥١ ــ ٥) ضعيف : الحسين بن مياح ضعيف .

(٢٥٢ ــ ٦) موثق كالصحيح : واسناده مكرر وكذا معناه .

(٢٥٣ ــ ٧) صحيح اسناده : سبق سندالحديث وسيأتي وكذا مضمونه .

« ١ » تناول اي : تكلم في ذات الله سبحانه بما لا يليق بجنـاب قـدسه (فقد) اي : صار مفقوداً عن مجلسه فما يدري اين هو او فقد ماكان واجـداً فمايدري اين هولحيرته واضطراب فكره ولعل الحديث اراد من الفقدان مكانته وملوكيته لاضطراب عقله واختلاف شعوره وقـــد ثبت علمياً ان اكثر الاضطرابات الفكرية ناجمة عن ذلك واوعزوا الى أن اسباب انتشار مرض الأعصاب في الأونة الاخيرة ناشيء عنه .

« * » [عظيم] في النسخة [ج] والمراد من قولـه (ع) [انظروا الى عظم خلقه . .) ان الناظر اذا نظر الى نسبة بدنه الذي هو مشتمل على كثير -

٢٥٤ ـ ٨ ـ محمد بن ابي عبد الله رفعه قال : قال ابو عبد الله

(٢٥٤ — ٨) مرفوع : سبق غير مرة سنده ومضمونه وسيأتي .

لقد تقرر علماً وثبت بالدليل ان اعضاءنا الادراكية لا تكشف لنا عن كل ماهو موجود وانها قد تعطينا شعوراً بغايات قد تكون كاذبة أوضالة عن الكون المحيط بنا ولاتنس ايها القارىء حركات الارض التي لا تشعر بها والهواء الذي نستنشقه او ندرك له ثقلا فان سطح جسم الانسان يحمل منه ماوزنه ١٦٠٠٠ كيلو غرام معادلا بمثله من الضغط الداخلي وهذا الهواء يخترق بتيارات مختلفة تجهلها انت كل الجهل فالكهرباء تلعب فيه دوراً لاينقطع ولكنا لانشعر بها الاوقت الاعاصير اي وقت ـ

ـ من عجائب الصنع الى الارض بمافيهامن عجائب المخلوقات واصناف الحيوانات لوجده جزءاً صغيراً منها ولنضرب لك مثلا يعطيك النسبة واضحة وحينئذ تستطيع ان تضرب اكبر رقم قياسي بالنسبة للمجموعة الكونية اذا لم تنفذ الارقام التي في محتوياتك فان احدى شموس الجوزاء اكبر من شمسنا « بـ ٢٥ » مليون مرة وان ضوء الشمس بالنسبة لضوئها كضوء الحباحب بالنسبة لضوء شمسنا وانت تعلم ان الشمس اكبر من الارض الف الف مرة وثلثمائة مرة فهذا مظهر من مظاهر الكون لو ان اراد يجول النظر فيها عدة قرون لما استطاع ان يتناول طرفا من اطرافه ولذلك نجد الامام « ع » يدعو الناس الى ان ينصرفوا الى الاشياء التي تعود اليهم بالنفع واذا حاول الانسان دون ذلك فلا يلومن الا نفسه لأن النتيجة تؤدي الى انهيار قوى العقل وبلبلة الفكر وحسب الانسان من مخلوقات الله تعالى نفسه التي انطوى فيها العالم الاكبر فهو اعظم دليل على وجود مبدعه واصدق برهان على عظمة صانعه او ليس هو الذي تحلى بالعقل دون سائر المخلوقات وتجلى بعظيم القدرة ولو عرف الانسان نفسه لعرف ربه ·

عليه السلام : يابن آدم ! لو اكل قلبك طائر لم يشبعه «١» وبصرك لو وضع عليه خرق أبرة لغطاه تريد ان تعرف بهما ملكوت السماوات والارض إن كنت صادقاً فهذه الشمس خلق من خلق الله فان قدرت أن تملأ عينك منها فهو كما تقول .

- اختلاف التوازن والشمس ترسل لنا على الدوام باشعاعات مغناطيسية تؤثر عن بعد ١٥٠ مليون كيلو متر على الابرة الممغنطسة عما لانشعر به مشاعرنا المدركة وهذه اعيننا لا تدرك ما نسميه نوراً الا بواسطة ذبذبات الاثير المحصور بين ٣٨٠ ترليون ذبذبة في الثانية (احمر متطارف) و٧٦٠ ترليون (بنفسجي متطرف) ولكن الذبذبات البطيئة للاشعة الحرارية الحمراء الممتعة فيما دون ٣٨٠ ترليون موجودة وعاملة في الطبيعة كما تعمل الذبذبات السريعة فيما فوق الى ٧٦٠ ترليون موجودة وعاملة في الطبيعة كما تعمل الذبذبات السريعة مثلها وآذاننا لاتدرك مانسميه (اصواتاً) الا منذ الذبذبة الثانية والثلاثين من الاثير في الثانية للاصوات التي نسميها شديدة الى ٣٦٠٠٠ ذبذبة في الثانية للنغمات الحادة وهذه انوفنا -

---

«١» اريد بالقلب : اللحم الصنوبري المعروف ولهذا جعله مما كولا وظاهر انه لايصح ان يعرف به ملكوت السماوات والارض كما لا يصح ان يعرف بالبصر لانهما من عالم الملك فكيف يعرف به الملكوت ؟ فالخطاب خاص على ان لا يتجاوز درجة الحس والمحسوس من افراد بني آدم المشار اليهم بقوله سبحانه : (لهم قلوب لا يفقهون بها) فاما من جاوزها منهم وبلغ الى درجة العقل والمعقول وهم اصحاب القلوب الملكوتية المشار اليهم بقوله جل وعز (ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب) فلهم ان يعرفوا بقلوبهم ملكوت السماوات والارض لان قلوبهم من الملكوت ولهذا حث الله على النظر في الملكوت في غير -

٢٥٥ ـ ٩ ـ علي بن ابراهيم ، عن أبيه عن الحسن بن علي ، عن اليعقوبي «١» عن بعض أصحابنا عبد الأعلى مولى آل سام ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إن يهودياً يقال له : سجت جاء الى رسول

ـ لا تشعر بما نسميه (روائح) الا عن قرب شديد وفي حالة عدد محصور من التصاعدات فقط ـ وإلا ففي الفضاء من النور وسط الليل على قدر مايوجد فيه في وقت الظهيرة اعني توجد فيها اعداد متساوية من ذبذبات الاثير تخترق هذه اللانهاية السماوية والصوت شكل آخر من اشكال الحركة ، وليس هو الشمس .

ولذلك (ع) اراد التنبيه بصغر الاعضاء ودقتها وحقارة القوى الظاهرة على ضعف الباطنة اي كما لايقدر البصر الظاهر على التحديق والنظر الى الشمس فكيف تقدر عن قلبك عن مطالعة شمس ذاته وانوار جلاله .

(٢٥٥ — ٩) مرسل : مولى آل سام الكوفي من اصحاب الصادق (ع) وقد قال : لابي عبد الله ان الناس يعيبون علي بالكلام وان اكلم الناس فقال اما مثلك من يقع ثم يطير .

- موضع من كتابه قال سبحانه : (أولم ينظروا في ملكوت السماوات والارض وماخلق الله من شيء وان يكون قد اقترب فبأي حديث بعده يؤمنون) الى غير ذلك من الآيات بلى ان ذاته تعالى لا يجوز ان تكتنه بالقلب كما لا يجوز ان يدرك بالبصر بل انما يجوز ان يطلع بالقلب على شيء من عظمته فحسب ، قيل كما يعتري العين الظاهرة التي هي بصر الجسد عند التحدق في الشمس عمش يثبطه عن تمام الابصار فكذلك يعتري العين الباطنة التي هي بصر العقل عند ادراك الباري القدوس تعالى دهش يكمهه عن اكتناه ذاته تعالى .

«١» اليعقوبي هنا في المثناة على مافي اكثر النسخ والصحيح بالموحدة -

الله صلى الله عليه واله وسلم فقال : يارسول الله جئت اسألك عن ربك فان أنت اجبتني عما أسالك عنه وألا رجعت قال : سل عما شئت قال : أين ربك ؟ قال : هو في كل مكان وليس في شيء من المكان المحدود قال : وكيف هو ؟ قال : وكيف أصف ربي بالكيف والكيف مخلوق لايوصف بخلقه ، قال : فمن أين يعلم أنك نبي الله ؟ قال : فما بقى حوله حجر ولا غير ذلك إلا [وتكلم] بلسان عربي مبين ياسجت أنه رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فقال سجت : ما رأيت كاليوم أمراً أبين من هذا ، ثم قال : اشهد أن لاآله إلا الله وانك رسول الله .

٣٥٦ - ١٠ - علي بن ابراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن محمد بن يحيى الخثعمي ، عن عبد الرحمن بن عتيك القصير قال : سألت ابا جعفر عليه السلام عن شيء من الصفه فرفع يده الى السماء ثم قال : تعالى الجبار تعالى الجبار من تعاطي ماثم هلك .

(٢٥٦ — ١٠) مجهول اسناده : ابن عتيك القصير مجهول الحال .

يشير بقوله من تعاطى - الى الخوض وتناول مالا يحق له ان يتناوله فانه يوجب الهلاك ولذلك قال (ع) بعد رفع يده : تعالى الجبار تنزيهاً واعظاماً له على نسبة الصفة الزايدة والكيفية اليه ثم أبان عن تناوله تعالى انه يوجب هلاك العبد .

نسبة الى يعقوبا وهي : بلدة تقع في ساحل نهر ديالى وهي تبعد عن بغداد مسافة ٧٥ كيلو متراً تقريباً شرقاً واليعقوبي هو : ابوعلي داود بن علي الهاشمي من اصحاب الكاظم والرضا عليهما السلام .

٣٢ (باب في ابطال الرؤية) ٩

٢٥٧ ـ ١ ـ محمد بن أبي عبد الله ، عن علي ابن أبي القاسم ، عن يعقوب بن اسحق قال : كتبت الى أبي محمد أسأله كيف يعبد العبد ربه وهو لايراه فوقع عليه السلام : ياأبا يوسف جل سيدي ومولاي والمنعم

(٢٥٧ — ١) مجهول أو صحيح اسناده : فيما اذا كان يعقوب هو : ابن السكيت كما ظنه أصحاب الرجال والظاهر انه غيره لأن ابن السكيت قتله المتوكل في زمان الهادي (ع) ولم يدرك ابا محمد العسكري (ع) وللاطلاع انظر ترجمته في الحديث رقم ٢٠ / ج / ١ والحديث بعض ما سيأتي برقم ٢٦٤ .

قد عرفت من الابحاث السابقة ما للعقيدة من حق على الكتاب وعلى الناس ولذلك تناولتها اقلامهم الجادة ودونت ماأستوحته بنات افكارهم فاكثروا فيها البحوث ومن المسائل التي قوبلت ووليت العناية الكافية هي هذه المسألة وهي (رؤية الله) والمسألة هذه من المسائل التي تتصل بالزمن لذلك يثيرها كلما تقدم الادراك واختمر الفكر واستيقظ الحس ، والبحث وان كان فى هذه المواضيع مقامرة خطرة النتيجة قد يربح الانسان فيها حاضره ومستقبله او قد يخسرهما جميعاً « ١ » فلابد

---

(١) ويظهر واضحاً جلياً الخسران على مذهب الكرامية والمشبهة وذلك في الدارين في الجهة والمكان لكونه تعالى عندهم جسما وكذا ماذهبت اليه الاشاعرة من جواز رؤيته تعالى فى الآخرة منزلة والامامية الى امتناعها في الدنيا والاخرة وقد دلت الآيات الكريمة والبراهين العقلية على امتناعها مطلقاً كما ستقف على الاحاديث التي جاءت في هذا الباب .

علي وعلى آبائي : أن ترى ، قال : وسألته هل رأى رسول الله صلى الله عليه وله وسلم ربه فوقع عليه السلام إن الله تبارك وتعالى أرى رسول الله بقلبه من نور عظمته ما أحب « ١ » .

- من الرجوع في هذه المسألة الى ائمتنا المعصومين (ع) ليجد الباحث آراءهم التي تكفلت في تدوينها هذه الاحاديث التي في هذا الباب والتي اشار اليها الامامية في دراساتهم وبحوثهم وبعد الاطلاع عليها يصل الباحث الى قرار تستريح اليه النفس والا فمهما كان الانسان في تفكير عميق فانه يزل كما زلت اقدام كثير من المسلمين . فالعقل - اذا نظر الى هذه المواضيع التي عولجت من اهل بيت الرسالة علاجاً ليس بامكانية اي انسان ولو انفق كل ما يملك من طاقته العقلية في سبيل الوصول الى فكرة عن العقيدة الصحيحة التي ناشد بها الاسلام المسلمين لا يتجاوز في عقيدته الى غير ما قرره أئمة الحق .

ولعل الباحث لايخفي عليه ما للفلاسفة والمتكلمين في هذه المواضيع من ابحاث واسعة دقيقة شائكة ادى في كثير من مراحلها إلى معارك واضطهادات يعرف الباحث من مظانها المفصلة ومن بينها هذه المسألة وهي مسألة (رؤية الله) .

(١) اشارة الى امرين احدهما رؤيته [ص] للرب تعالى لم تكن على وجه الاكتناه التام لأن الله تعالى نوره فوق مالايتناهى ، وقوة جوهر النبوة لا تسع ذلك فقال : من نور عظمته على مقدار سعته وقوته (ثانيهما) الاشارة الى أن الرؤية العقلية على قدر الشوق والمحبة فان الأتم شوقاً اليه تعالى أتم انجذاباً وأصرح رؤية ويؤيد ذلك قوله [ص] : [من احب لقاءالله احب الله لقاءه] .

٢٥٨ ـ ٢ ـ احمد بن أدريس ، عن محمد بن عبد الجبار ، عن صفوان بن يحيى قال : سألني أبو قرة المحدث أن أدخله على أبي الحسن الرضا عليه السلام فاستأذنته في ذلك فأذن لي فدخل عليه فسأله عن الحلال والحرام والاحكام حتى بلغ سؤاله الى التوحيد فقال أبو قرة : إنا روينا إن الله قسم الرؤية والكلام بين نبيين فقسم الكلام لموسى ولمحمد الرؤية ، فقال ابو الحسن عليه السلام فمن المبلغ عن الله الى الثقلين من الجن والانس ؟ لا تدركه الابصار ، ولا يحيطون به علماً ، وليس كمثله شيء أليس محمد قال : بلى ؟ قال : كيف يجيء رجل الى الخلق جميعاً فيخبرهم أنه جاء من عند الله وأنه يدعوهم الى الله بأمر الله فيقول : لا تدركه الابصار ولا يحيطون به علماً وليس كمثله شيء ثم يقول : أنا رأيته بعيني واحطت به علماً وهو على صورة البشر ؟! أما تستحون ما قدرت الزنادقة أن ترميه بهذا أن يكون يأتي من عند الله بشيء ثم يأتي بخلافه من وجه آخر ؟! قال ابو قرة : فانه يقول : [ولقد رآه نزلة اخرى] فقال ابو الحسن عليه السلام : إن بعد هذه الآية ما يدل على ما رأى حيث قال : [ما كذب الفؤاد ما رأى يقول] : ما كذب فؤاد محمد ما رأت عيناه ، ثم اخبره بما رأى فقال : [لقد

(٢٥٨ ــ ٢) صحيح : مكرر السند واللفظ وسيأتي بعضه برقم ٢٨٣ .

استدل الامام [ع] بهذه الآيات الثلاثة على نفي الرؤية وأشار بذلك الى فساد مارواه ابو قرة وذلك لاستلزامه الخلاف بين ما يدعوهم اليه رسول الله [ص] وبين مايقوله هو عن نفسه وهذا عين التناقض الذي لايصدر عن من له ادنى مسكة وروية من العقل فكيف يمكن ان يكون صادراً عن العقل الاول أوليس هو الذي بعث [للخلق جميعاً] ولما -

رأى من آيات ربه الكبرى] « ١ » فآيات الله غير الله وقد قال الله : [ولا يحيطون به علماً] « ٢ » فاذا رأته الابصار فقد احاطت « ٣ » به العلم ووقعت المعرفة ، فقال ابو قرة : فتكذب بالروايات ؟ فقال ابو الحسن عليه السلام إذا كانت الروايات مخالفة للقرآن كذبتها وما أجمع المسلمون عليه أنه لايحاط به علماً ولا تدركه الابصار وليس كمثله شيء .

- أقفل على أبي قرة الطريق من هذا البـاب وابطل استدلاله على صحة الرؤيه من هذا المأخـذ شرع في الاستدلال من مأخذ آخر وهو مأخذ القرآن فقال : فانه تعالى يقول : ولقد رآه نزلة اخرى فاجاب (ع) عنه بوجهين احدهما الحل والآخر النقض أما الوجه الاول فقوله (ع) : ان بعد هذه الآية ما يدل على ما رأى اي ما يـدل على ان الذي رآه محمد (ص) ماذا . حيث قال (ع) ما كذب الفؤاد ما رأى إذ المراد ما كذب فؤاد محمد مارأت عيناه والذي رأت عيناه هو آيات الله لاذاته لما اخبر عنه تعالى بقوله : لقد رأى من آيات ربه الكبرى ورؤية الله لايستلزم رؤية الله لأن آيات الله غيرالله فهذا هوالوجه الحلي ، واما الوجه الآخر في الجواب بالنقض وهو قوله : وقد قال الله ولايحيطون به علماً وهو مناقض المرؤية لأن الذي رأته الابصار وقد احاطت به القوى الادراكية العلم ووقعت المعرفة لأن المشاهدة اتم مراتب العلم والمعرفة ولما وقع الزام أبي قرة وتبكيته بهذا الطريق رجع الى التمسك بالمشهور والتشبث بما استحسنه الجمهور كما هو عادة المحجوج المبهوت فقال : فتكذب الروايات فاجاب -

---

« ١ » الآيات في سورة النجم . ونزلة أي مرة . « ٢ » الآية ١٠٩ سورة ٢٠ .

« ٣ » هكذا ورد في كل النسخ والمظنون ان صوابه [احاط به العلم] .

٢٥٩ ـ ٣ ـ احمد بن إدريس ، عن احمد بن محمد بن عيسى ، عن علي بن سيف عن محمد بن عبيد قال : كتبت الى ابي الحسن الرضا عليه السلام أسأله عن الرؤية وما ترويه العامة والخاصة وسألته أن يشرح لي ذلك فكتب بخطه : اتفق الجميع لاتمانع بينهم أن المعرفة من جهة

ـ ابو الحسن [ع] بقوله : إذا كانت الروايات مخالفةالقرآن كذبتها « ٭ » .

(٢٥٩ — ٣) ابن سيف هو : ابن عميرة عربي نخعي من اصحاب الرضا « ع » كوفي مولى وهو اكبر من اخيه الحسين روى عن الرضا [ع] محمد بن عبيد بن صاعد كوفي يكنى ابا عبد الله واقفي وقيل وجه من الكوفيين ثقة وله كتاب روى عنه محمد بن عبيد العقيقي الكندي هذا ولم يعلم ان احدهما من اي طبقة من الرجال . والحديث بعضه مكرر انظر رقم ٢٥٩ - ٢٦١ .

من الامور التي اتفق عليها العلماء فيما بينهم ان رؤية الشيء معرفته بالضرورة وذلك من جهة ان رؤية الشي عبارة عن ادراكه بالحس البصري اذ ان انواع الادراك اربعة لأن المدرك اذا كان باديأ فادراكه يسمى بالاحساس وينقسم ايضاً الى خمسة اقسام ولكل واحد من هذه الادراكات الخمسة اسم مخصوص [١] .

....

« ٭ » ومن المعلوم عند كل عاقل لبيب ان أخبار الآحاد مضافاً الى ضعف سندها ليست قابلة لأن تعارض الآيات الشريفة من القرآن الكريم وما دل عليه البرهان واليقين . بل كل افادة ظنية تكون حجيتها مشروطة بعدم مخالفتها الكتاب العزيز لقولهم (ع) : مخالف قول ربنا لم نقله أو زخرف او باطل اواطرحه على الجدار وامثال ذلك كثير من الكلمات الصادرة عنهم (ع) .

« ١ » وهي الحواس الخمس اعني الباصرة والسامعة والذائقة والشامة واللامسة .

الرؤية ضرورة فاذا جاز أن يرى الله بالعين وقعت المعرفه ضرورة ثم لم تخل تلك المعرفة من ان تكون أيماناً أو ليست بايمان فان كانت تلك المعرفة من جهة الرؤية أيماناً فالمعرفة التى في دار الدنيا من جهة

وكل هذه الاقسام نوع واحد من الادراك يسمى [بالادراك الحسي] وهو ان يكون المدرك نادياً لذلك لاتدركه النفس الا بالآلة الجسمانية والنوع الثاني [التخيل] وهو ان يكول المدرك ذا مقدار بلا مادة وهذا القسم يسمى بـالتخيل والنوع الثالث من الادراك المسمى بالتوهم هو عبارة عن ادراك المعاني المجودة عن المادة والمقدار لكنها مضافة اليهما وهذا القسم من الادراك مدركه مجرد عن المادة والمقدار ذاتاً ولكن له اضافة اليهما . النوع الرابع هو : [التعقل] وهو : عبارة عن ادراك المعاني المجردة عن المادة والمقدار ذاتاً ولا يكون لتلك المعاني اضافة الى ماله مادة أو مقدار فالمدرك في هذا القسم هو المجردات الصرفة .

اذا عرفت ما ذكرناه ان هذه الانواع لايمكن ان تجتمع بالنسبة الى مدرك واحد لان بينهما تضاد والمراد بالتضاد هنا عدم امكان الاجتماع لا التضاد الاصطلاحي وهو ان يكون عرضان وجوديان متعاقبين على موضوع واحد ويكون بينهما غاية الخلاف بل المراد من التضاد والتنافي عدم امكان الاجتماع وذلك كما يقولون (ان الموجبة الكلية ضد السالبة الكلية) وقد عرفت ان المدرك في النوع الاول يكون مادياً وفي الثاني يكون له مقدار وفي الثالث لابد له من الاضافة وفي الرابع لا يكون كذلك . وكل واحد من هذه الاقسام لايمكن ان تجتمع مع الأخر لما بينهما من النفي والاثبات ولا شك ان المعرفة بالنسبه الى الله تعالى في دار الدنيا الذي كلفنا بها هي عبارة عن الادراك التصديقي به تعالى -

الاكتساب ليست بايمان لأنها ضده ، فلا يكون في الدنيا مؤمن لأنهم لم يروا الله عز ذكره وإن لم تكن تلك المعرفة التى من جهة الرؤية إيماناً لم تخل هذه المعرفة التى من جهة الاكتساب أن تزول . ولا تزول

- وبصفاته الثبوتية والسلبية وكل ذلك معرفته قلبية وادراك تعقلي بالنسبة اليه تبارك وتعالى لأن المدرك في هذا المقام ليس له مادة ولا مقدار ولا له اضافة اليها وقد عرفت ان الرؤية تضاد كما سبقت الاشارة اليه . ويشير بقوله : [ع] (لم تخل تلك المعرفة) اي الرؤية اما ان تكون ايماناً - والايمان هو معرفة الله سبحانه - او ليست بايمان وان كانت المعرفة التي هي من جهة الروية ايماناً بالله فالمعرفة في دار الدنيا من جهة الاكتساب ليست بايمان لانها ضده وإنا قد اكتسبنا في دار الدنيا علماً برهانياً من جهة العقل والنقل بـان الله سبحانه ليس بجسم ولا صورة ولا محدود ولا محصور في جهة وليس في مكان ولا فى زمـان ولا يجوز ان يحاط به معرفة وعلماً ولا تدرك حقيقته ولا نراه بهذه الاعين وغيرها . فيتضح من ذلك ان المعنى التعقلي ضد الرؤية بالعين لأن مايرى بالعين لابـد وان يكون جسماً أو حالا في الجسم ، والنتيجة هو انه لو كانت المعرفة من جهة الرؤية ايماناً فهذه المعرفة التى حصلناها في دار الدنيا ليست بايمان لأنه مدرك واحد فلا يكون في الدنيا مؤمن لانهم لم يروا الله وان لم تكن المعرفة من جهة ألرؤية ايماناً لم تخل هذه المعرفة التى حصلناها من طريق الاكتساب الـذي هو الايمان بناء على هذا الفرض ان تزول او لاتزول في المعاد وكلا الشقين باطل لانا لو قلنا بالزوال معناه ان الايمان في الآخرة يزول مع ان الدنيا مزرعة الآخرة والمقصود من تحصيل المعرفة في دار الدنيا والايمان بالله هو الوصول الى الكمال والى رضوان الله وتاكد الاعتقاد والمعرفة وبعبارة اخرى بعد ما -

في المعاد «١» فهذا دليل على ان الله عز وجل لايرى بالعين إذ العين تؤدي الى ما وصفناه .

٢٦٠ ـ ٤ ـ وعنه ، عن أحمد بن اسحاق قال : كتبت الى ابي الحسن الثالث عليه السلام أسأله عن الرؤية وما اختلف فيه الناس

ـ عرفنا ان المفروض من الايمان الحقيقي هو المعرفة القلبية التي حصلناها في دار الدنيا بالبرهان فلابد وان تبقى في المؤمن الى الابد ففرض الزوال باطل وان قلت لاتزل فمع فرض كونه ضد الرؤية كيف تجتمع معها وهذا دليل على ان الله تعالى لايرى بالعين اذ الرؤية تؤدي الى احد الحالين الذي سبق وصفهما وذكرها .

[٢٦٠ ـ ٤] صحيح : سبق سنده مكرراً وسيأتي بعضه برقم ٢٦٨ .

ذكر [ع] كيفية الابصار في هذا الحديث ليثبت ان المبصر لايكون الا جسما او حالا في جسم وذلك لأن الابصار لا يحصل الا بالاتصال بين الرائي والمرئي واسطة الهواء والضوء الذي يقع على الاجسام المرئية واليك كيفية الابصار بصكرة واضحة .

اما كيفية الابصار عند القدماء فيقولون انها تحصل بخروج شعاع من العينين على هيئة مخروط قاعدته تلي المرئي وزاويته عند العينين «٢» .

واما الطب الحديث فيقول في فلسجة العين ورؤية الاجسام : ان العين تمثل بتركيبها وعملها الآلة المصورة فالجزء الذي يقوم بالابصار ـ

«١» إذ يلزم ان يحشر وا بلا ايما وفي توحيد الصدوق بدل واو لاتزول (أو) .

« ٢ » وهناك تفصيل لأقوال القدماء يمكن الباحث يرجع اليها اذا زيارة الاطلاع الى شرح توحيد المفصل تأليف العلامة النطاسي الشيخ محمد الخليلي من صحيفة ١٣٧ ـ ١٤١ .

فكتب لا تجوز الرؤية مالم يكن بين الرائي والمرئي هواء [لم] «٥» ينفذه البصر فاذا انقطع الهواء عن الرائي والمرئي لم تصح الرؤية وكان فى ذلك الاشتباه لأن الرائي متى ساوى المرئي فى السبب الموجب بينهما فى الرؤية وجب الاشتباه وكان ذلك التشبيه لأن الاسباب لابد من اتصالها بالمسببات .

- في العين يقابل اللوح وهو الطبقة الشبكية لكي تتكون فيها اشباح الاجسام المرئية وهذه الطبقة كما علمنا هي ارق شيء في العين تكتنفها انسجة متينه تصونها من الاذى .

«٥» [لم] في بعض النسخ موجودة وليست في بعضها فعلى الاول يكون قوله : (لا تجوز الرؤية) بياناً للمدعى وقوله : (مالم يكن) ابتداء الدليل وعلى الثاني قوله : (لا تجوز) ابتداء الدليل وعلى التقديرين حاصل الكلام انه [ع] استدل على عدم جواز الرؤية بانها تستلزم كون المرئي جسما ذا جهة وحظ ، وبين ذلك بأنه لابـد ان يكون بين الرائي والمرئي هواء ينفذ البصر وظاهره كون الرؤية بخروج الشعاع ، وان امكن ان يكون كناية عن تحقق الابصار بذلك وتوقفه عليه فاذا لم يكن بينهماهواء وانقطع الهواء وعدم الضياء الذي هو ايضاً من شرائط الرؤية عن الرائي والمرئي لم تصح الرؤية بالبصر وكان في ذلك اي في كون الهواء بين الرائي والمرئي الاشتباه والتشابه يعني شبه كل منهما بالآخر لأن الرائي متى ساوى المرئي وماثله في النسبة الى السبب الذي اوجب بينهما في الرؤية وجب الاشتباه ومشابهة احداهما الآخر في توسط الهواء بينهما وكان في ذلك التشبيه اي كون الرائي والمرئي في طرف الهواء الواقع بينهما يستلزم الحكم بمشابهة المرئي بالرائي من الوقوع في جهة ليصح كون الهواء بينهما فيكون متحيزاً ذا صورة وضعية فان كون الشيء في طرف

فالنور الواقع على العين من أي جسم مضيء يعاني في سيره قبل أن يصل الى الطبقة الشبكية عدة انكسارات متعاقبة ـ اولا ـ عند سطح القرنية والسائل المائي والرطوبة المائية (ثانياً) عند العدسة البالورية المحدبة ثم السائل الزجاجي (الرطوبة الزجاجية) وتقوم جميع الاقسام بوظيفة عدسة كبيرة محدبة الطرفين تجتمع الاشعة الضوئية كلها على الشبكية فتكون اشباحاً للاجسام الخارجية بصورة مقلوبة ، على ان النور المنعكس على الشبكة لا يؤثر مباشرة على الألياف العصبية المنتشرة على هذه الطبقة من العين بل انما تؤثر على الجسميات التي تنتهي اليها فروع العصب البصري ، وهناك تحدث بعض التغييرات الكيماوية والطبيعية التي تتنبه بها منتهيات الياف العصب البصري وهكذا ينتقل التأثير الى المراكز البصرية في المخ فينشأ من ذلك شبح الجسم الحقيقي بصورة معتدلة ويؤل الامر الى الرؤية . ومن هنا يظهر ان الذي يرى في الحقيقة هو المخ لا العين نفسها ، الا ترى ان لو قطع الحبل التلغرافي الذي يصل بين العين والمخ لم ترى العين شيئاً ، كما انه إذا تلفت العين لايرى المخ وحده لانه يفقد الآلة الموصلة لأوامره اذاً فكلاهما ضروري لرؤية الصورة لايستغنى احدهما عن الآخر وان كان الاصل هو المخ .

ويتضح للقارىء ماقررناه ان المرئي لابد وان يكون جسما فالقائل ـ

ـ مخصوص من طرفي الهواء وتوسط الهواء بينه وبين شيء آخر سبب عقلي للحكم بكونه في جهة ومتحيزاً وذا وضع وهو المراد بقوله : لأن الاسباب لابد من اتصالها بالمسببات ويحتمل ان يكون ذلك تعليلا لجميع ما ذكر من كون الرؤية متوقفة على الهواء الى اخر ماذكر اقتطفنا هذا البحث من مرآة العقول زيادة للأطلاع .

٢٦١ ـ ٥ ـ علي بن ابراهيم ، عن ابيه ، عن علي بن معبد ، عن عبد الله بن سنان ، عن ابيه ، قال حضرت أبا جعفر عليه السلام فدخل عليه رجل من الخوارج فقال له يا أبا جعفر ! أي شيء تعبد ؟ قال : الله تعالى ، قال : رأيته ؟ قال : بل لم تره العيون بمشاهدة [الأبصار] « ٥ » ولكن رأته القلوب بحقايق الايمان « ١ » لا يعرف

....

برؤية الله لاينفك قوله عن القول بالتجسيم سواء قال برؤية الله سبحانه في الدنيا والآخرة كالكرامية والمجسمة او كالاشاعرة الذين قالوا بجواز الرؤية على الله في الآخرة وقد سبقت الاشارة اليهم في الاحاديث التي مضت في هذا الباب .

(٢٦١ — ٥) مجهول اسناده : مكرر السند واللفظ وسيأتي برقم ٢٦٢ .

من الصعب ادراك العقيدة المجردة ولا يدركها الا خاصة الخاصة لأن التجسيد يتفق مع ميول الانسان ولأنه لا يكلفه الى مجهود فى الفكر كما ان مشاعره لاتتعدى في تحسسها عن طريق النظر او بماسة الحواس كما يظهر ذلك بوضوح في سؤال هذا الرجل للامام وإشكاله الذي كان بنحو الاستفهام وهو ظاهر من قوله ; كيف يعبد من لم ير اصلا ؟ لأن العبادة تشتمل على السؤال والخطابة او المكالمة وكلها تستدعي مرئياً فالخطابة مثلا تستدعي مخاطباً كما هو المألوف وهكذا غيرها من المكالمة وامثالها .

وقد اجاب « ع » بقوله : لم تره العيون بمشاهدة الابصار ـ ويشير بقوله هذا الى ان الرؤية لم تكن محصورة الا بالعين كما عرفت مما سبق

....

« ٥ » (العيان) بدل الابصار في توحيد الصدوق .

« ١ » المراد بحقايق الايمان ما ينتهي اليه تلك العقايد من البراهين العقلية فان الحقيقة مايصير حق الامر ووجوبه قوله « ع » : لايعرف بالقياس

بالقياس ولا يدرك بالحواس ولايشبه بالناس موصوف بالآيات ، معروف بالعلامات ، لايجور في حكمه ، ذلك الله ، لا آله إلا هو قال : فخرج الرجل وهو يقول : الله أعلم حيث يجعل رسالته .

٢٦٢ ـ ٦ ـ عدة من أصحابنا ، عن احمد بن محمد بن خالد ، عن أحمد بن محمد أبن أبي نصر عن أبي الحسن الموصلي ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال جاء حبر الى امير المؤمنين صلوات الله عليه فقال : يا أمير المؤمنين ! هل رأيت ربك حين عبدته ؟ قال : فقال : ويلك

- وخصوصاً رؤية الله تعالى لأنه ليس ذا وضع ولاجهة حسية ولكن رأته العقول الصافية عن ملابسة الابدان وغوائر الطبايع والاجرام، بحقايق الايمان والعلوم العقلية متفاوتة ظهوراً وخفاء وانكشافاً وابهاماً وان المعرفة اذا اشتدت وضوحاً صارت رؤية عقلية وان العلوم اذا تأكدت وضوحاً وجلاء صارت اعياناً حضورية كما ان الخيال اذا قوى يصير حساً باطناً والامر المتخيل اذا تأكد ظهوره ورسوخه يصير مثالا عينياً يترتب عليه الآثار الوجودية .

(٢٦٢ ـ ٦) مجهول والحديث ورد في احد خطبه (ع) في شرح النهج .

قد عرفت بما سبق في شرح هذا الحديث انه تعالى من المستحيل -

- اي بالمقاييس بغيره وقوله : لا يشبه : بالناس فهو كالتعليل لقوله لا يدرك بالحواس وقوله : موصوف بالآيات اي اذا اريد ان يذكر ويوصف بوصف بان له الايات الصادرة عنه المنتمية اليه لا بصفة زايدة حاصلة فيه وانما يوصف بالصفات الكمالية بما يشاهد من آيات قدرته وعظمته وينزه عن مشابهتها لما يرى من العجز والنقص فيها وقوله معروف بالعلامات أي يعرف وجوده وصفاته العينية الكمالية بالعلامات الدالة عليه لا بالكنه .

ماكنت اعبد رباً لم أره ، قال : وكيف رأيته ؟ قال : ويلك لاتدركه العيون في مشاهد الابصار ولكن رأته القلوب بحقايق الايمان «١»

٢٦٣ ـ ٧ ـ احمد بن أدريس ، عن محمد بن عبد الجبار ، عن صفوان بن يحيى ، عن عاصم بن حميد ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : ذاكرت أبا عبد الله عليه السلام فيما يروون من الرؤية فقال :

ـ معرفته بكنهه واستحالة العلم بالله فلا يمكن للمخلوقات مشاهدته بكنهه والاحاطة بلاتناهيه لفرط نوره ـ كما لايمكن للعين مشاهدة نور الشمس الباهرة بل ان عجز المخلوقات عن مشاهدة نور الحق اعظم واعظم ، نعم للمخلوقات ان تشاهده من وراء الحجاب بواسطة مشاهدة نفس ذات المخلوق الذي هو فيضه تعالى ومن نور وجوده ، فالعين لم تره بمشاهدة العيان لاستحالة ذلك فانه لا تنكره برؤية ما تجلى في وجوده ذات الشخص . والغرض عدم انكار النفس لا العين وارجاع الضمير للعين من لطف التعبير عنها بالرؤية ولكنها قلبية ـ .

(٢٦٣ ـ ٧) ضعيف : وهو مكرر السند وبعضه من معناه ولفظه .

ليس بمستغرب على من ذهب الى التجسيد ان يدعي رؤية الله او يرويها وقد كثر من هؤلاء القول وخصوصاً المشبهة والصفتية والكرامية وقد اشرنا فى الابحاث السابقة الى طرف من معتقداتهم الفاسدة كما وانه سنذكر البعض من اقوالهم للاستشهاد في باب التجسيم .

والامام [ع] ضرب ابسط مثال في هذا الحديث للتنبيه على عجز ـ

«١» حقايق الايمان اركانه من التصديق بالله وبوحدانيته واعتبارات اسمائه وصفاته جل وعز ولرؤية الله تعالى بالقلوب مراتب بحسب درجات الايمان قوة وضعفاً .

الشمس جزء من سبعين جزءاً من نور الكرسي والكرسي جزء من سبعين جزءاً من نور العرش والعرش جزء من سبعين جزءاً من نور الحجاب والحجاب جزء من سبعين جزءاً من نور الستر « ١ » فان كانوا صادقين فليملأوا أعينهم من الشمس ليس دونها سحاب .

- القوى الجسمانية عن الرؤية وبذلك يظهر فساد ما زعموه من جواز رؤية الله بهذه العين فانه متى كلت هذه القوة وضعفت عن ادراك نور الشمس وهو من ادنى الانوار المتفاضلة في شدة النورية وان نسبته الى انزل تلك الطبقات كنسبة جزء واحد من سبعين جزءاً ، وقد عرفت ان نسبة ضوء شمسنا هذه الى الشمس التي فوقها كنسبة ضوء الحباب الى الشمس هذه والمسافة بينهما تقدر ١٥٠ سنة من السنين الضوئية وهكذا نسبة كل طبقة منها الى مافوقها ثم لا نسبة لاعلى ذلك الى نور الانوار لانه فوق مالا يتناها بما لا يتناهى في شدة النورية فما اضل وما اغوى من كذب وافترى عن زعم وادعى انه يمكن رؤية الله تعالى بهذه العين وهو عمن يعجز عن -

« ١ » قيل المراد بالانوار الاربعة النور الخيالي والنفسي والعقلي والألهي فالعقلي مظهره ابدان الحيوانات الارضية وصدر الانسان الصغير واعظم المظاهر لاعظم افراده الكرسي الذي هو صدر الانسان الكبير ولهذا نسبه الى الكرسي والنور النفسي هو الذي مظاهره في هذا العالم قلوب بني آدم لمن كان له قلب واعظم المظاهر لاعظم افراده هو العرش الذي هو قلب العالم الكبير ولهذا نسبه الى العرش وهو مظهر النور العقلي الذي نسبه الى الحجاب لأن العقل حجاب للمشاهدة وهو مظهر النور الألهي الذي نسبه الى المستور لانه مستور عن العقل وهذا المثال الذي ساقه الحديث يبين انه لايمكن للعين مشاهدة نور الشمس الباهرة بل عجز المخلوقات عن مشاهدة نور الحق اعظم واعظم .

٢٦٤ ـ ٨ ـ محمد بن يحيى وغيره ، عن احمد بن محمد بن عيسى ، عن ابن أبي نصر ، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم : لما اسري بي الى السماء بلغ بي جبرئيل مكاناً لم يطأه قط جبرئيل فكشف له فاراه الله من نور عظمته ما أحب .

(فى قوله تعالى : لا تدركه الابصار وهو يدرك الأبصار) « * »

٢٦٥ ـ ٩ ـ محمد بن يحيى ، عن احمد بن محمد بن عيسى ، عن ابن ابي نجران ، عن عبد الله بن سنان ، عن أبي عبد الله عليه السلام فى قوله : « لا تدركه الابصار » قال : إحاطة الوهم « ١ » ألا ترى الى قوله : [قد جاءكم بصائر من ربكم] ليس يعني بصر العيون فمن

- تحديق بصره الى جرم الشمس في املاء عينه من نورها حين لا حجاب مين دونها ولا سحاب .

(٢٦٤ ـ ٨) صحيح : بعض من لفظه وسنده وشرحه مضى برقم ٢٥٧ .

(٢٦٥ ـ ٩) صحيح : وسنده مكرر وبعضه انظر ٢٢٠ ، ٢٦٦ .

ينطوي هذا الحديث على التنبيه والارشارد كما هو مفاد استفهام الامام « ع » من السائل ولذلك لما ظهر من حاله انه لا يعرف من ـ

« * » هذا الكلام الذي هو بين قوسين لمحمد بن يعقوب وهو المؤلف ، ذكره عنواناً لما يأتي بعده من الاخبار ولم يفرد لها باباً لانه داخل في المقصود من الباب الاول ، ذكر ذلك المجلسي في شرحه لهذا الحديث ـ مرآة العقول ـ .

« ١ » والى هذا يشير بقوله : [لم تحط به الاوهام بل تجلى لها وبها امتنع منها] فهو في الوقت الذي حكم بتجليه للاوهام اي مشاهدتها له حكم بعدم احاطتها به وبسببها امتنع منها . والرائع الدقيق في هذه الجملة بيان ان السبب ـ

ابصر فلنفسه ليس يعني من البصر بعينه ومن عمي فعليها ليس يعني عمى العيون إنما عنى إحاطة الوهم كما يقول : فلان بصير بالشعر وفلان بصير بالفقه وفلان بصير بالدراهم وفلان بصير بالثياب ، الله اعظم من أن يرى بالعين .

٢٦٦ ـ ١٠ ـ محمد بن يحيى ، عن احمد بن محمد ، عن ابي هاشم

ـ الابصار إلا إبصار العيون ، عرفه بأن اوهام القلوب اكبر واقوى في الادراك لأن الوهم رئيس الحواس الظاهرة والباطنة كما ان القلب اعني العقل رئيس الوهم ، فالاولى ان يكون معنى الآية لاتدركه الاوهام وهو يدرك الاوهام ليدل على نفي الرؤية عنه تعالى مطلقاً لأن كل مايدركه الوهم لا يدركه البصر بخلاف العكس لان سلطان الوهم اقوى من الحس ، ومدركاته اكثر وميدان ادراكه افسح واوسع فأن ادراك الحس ووضع خاص من الاوضاع بخلاف الوهم حيث كلما تدركه الحواس ثم يدرك بنفسه اموراً اخرى خارجة عن المواد والجهات والاوضاع وهو عالم خارج عن عالم الحواس .

(٢٦٦ ـ ١٠) صحيح : وهومكرر اللفظ والسند انظر رقم ٢٦٥ ، ٢٦٧ .

ـ في امتناعه من الاوهام هوالاوهام نفسها مع تجليه لها . وهذاالشاره بل تصريح بما قلناه سابقاً ان قصورنا وضعفنا وبعدنا عن منبع الوجود هو الذي يحجبنا ويحط درجتناعن الوصول الى مشاهدةالحق مع تجليه ووضوحه فوق كل وضوح كما قال هو (ع) : [الظاهر فلاشيء فوقه والباطن فلاشيء دونه] والافليس في تجليه قصور تعالى عن ذلك علواً كبيراً ولا في وضوحة خفاءكماقال : [ع] (أحق وأبين مما تراه العيون) . وهذا القصور في الممكن المخلوف ذاتي له يستحيل ان يزول عنه ، الا إذا جاز ان يكون الممكن واجباً .

الجعفري عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال : سألته عن الله هل يوصف ؟ فقال : أما تقرأ القرآن ؟ قلت : بلى ، قال : أما تقرأ قوله تعالى : [لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار] ؟ قلت : بلى ، قال : فتعرفون الابصار ؟ قلت : بلى ، قال : ماهي ؟ قلت : ابصار العيون ، فقال : إن أوهام القلوب اكبر من أبصار العيون فهو لاتدركه الإوهام وهو يدرك الاوهام .

٢٦٧ - ١١ - محمد بن أبي عبد الله ، عمن ذكره ، عن محمد بن عيسى ، عن داود بن القاسم أبي هاشم الجعفري قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام : لاتدركه الابصار وهو يدرك الابصار فقال :

هـــذه الآيه هي احدى الادلة التي يستدل بها على نفى الرؤية وقد قرروها بوجهين احدهما إن ادراك البصر عبارة شايعة في الادراك بالبصر اسنـاداً للفعل الى الآلة : والادراك بالبصر به الرؤية بمعنى اتحاد المفهومين او تلازمهما والجمع المعروف باللام عند عدم القرينة العهدية والبعضية للعموم والاستغراق باجماع اهل العربية والاصول وأئمة التفسير وبشهادة استعمال الفصحاء وصحة الاستثناء ، فالله سبحانه قد اخبر انه لايراه احد في المستقبل فلو رآه المؤمنون في الجنة الزم كذبه تعالى وهو محال (وثانيهما) انه تعالى تمدح بكونه لايرى فان ذكره فى اثناء المدايح وما كان من الصفات عد مدحاً كان وجوده نقصاً يجب تنزيهه تعالى عنه وانما قلنا من الصفات احترازاً عن الافعال كالعفو والانتقام فان الاول تفضل والثاني عدل وكلاهما كمال .

(٢٦٧ - ١١) : سبق مضمونه وبيانه انظر رقم ٢٢٠ .

يا أبا هاشم ! أوهام القلوب أدق من ابصار العيون (١) ، أنت قد تدرك بوهمك السند والهند والبلدان التي لم تدخلها ولا تدركها ببصرك وأوهام القلوب لا تدركه فكيف ابصار العيون .

٢٦٨ - ١٢ - علي بن ابراهيم ، عن أبيه ، عن بعض أصحابه عن هشام بن الحكم قال : الأشياء [كلها] لا تدرك إلى بأمرين :

(٢٦٨ - ١٢) مرسل : سبق بعضه ومضمونه وسنده انظر ٢٦٥ ، ٢٦٧ .

قد مضى شرح هذا الحديث وبقي شيء مما تجدر الاشاره اليه وهو ان العوالم على كثرتها منحصرة في عالم الشهادة والمدرك لما فيها هو احد الحواس ، وعالم الغيب والمدرك لما فيه هو القلب والقلب هو مجموع المشاعر الباطنة اعني الخيال والوهم والعقل وأما قوله والحواس ادراكها على ثلاثة معاني يشير بذلك الى تفاوتها باللطافة والكثافة فالتي في غاية -

(١) لان القوة الخيالية هي احدى جنود العقل وهي جوهر مجرد عن هذا العالم اي عالم المواد الطبيعي كما اشرنا اليه في الحديث السابق فالصورة التي يدركها الخيال ليست هي في الارض ولا في السماء ولا فيما بينهما فان الهند والسند والبلدان النائية التي لم تدركها الحواس ثم التي ادركتها الحاسة من خارج وفي مادة مخصوصة ليست هي بعينها في صقع الخيال لانها لا ترتبط معه بامتداد خطي ولا اتصال بعدي ولعل الف رجل في ليلة واحدة ادركوا بلداً واحداً كالسند مثلاً على جهات واوضاع مختلفة او رجلاً واحداً استحضر في خياله سبع سماوات والصعاف مضاعفه بحيث يشاهده كما يشاهد الحس لمحسوسه فكيف تكون هذه الصور موجوده في هذا العالم ولو كانت موجودة لما اجتمعت في مكان واحد لان الصور الحسية إذا كانت في مادة خارجية ووردت الاخرى بطلت الاولى وكذا النقوش والارقام اذا طرأت عليه نقوش وارقام ..

بالحواس والقلب ، والحواس ادراكها على ثلاثة معان : إدراكاً بالمداخلة وإدراكاً بالمماسة وإدراكاً بلامداخلة ولا مماسة ، فاما الادراك بالمداخلة فالاصوات وللشام والطعوم واما الادراك بالمماسة فمعرفة الاشكال من التربيع والتثليث ومعرفة اللين والخشن والحر والبرد وأما الادراك بلا مماسة ولا مداخلة فالبصر فانه يدرك الاشياء بلا مماسة ولا مداخلة في حيز غيره ولا في حيزه ، وإدراك البصر له سبيله وسبب فسبيله الهواء وسببه الضياء فاذا كان السبيل متصلا بينه وبين المرئي والسبب قائم أدرك

ـ الكثافة هي اللامسة وهي ادنى درجات الحيوانية وانزلها حيث لا يخلو عنها حيوان وقد يخلو ما سواها من الخراطين والحلزونات ولكثافتها بعدها عن صقع الملكوت ، والتي فى غاية اللطافة من جملتها الحاسة البصرية وهي ارفعها درجة من حيث ادراكها لا بالمماسة ولا بمداخلة شيء عليها ومن حيث ان ادراكها يتعدى الى العلوي فيدرك الكواكب في الفلك الثامن ومن حيث ان آلتها التي هي بمنزلة الاعضاء في البدن الطف الاعضاء واشفها واقربها لقبول النور واصغرها حجماً فان قلة الجرم ولطافة الألة مع كثرة الادراك وشدته علامة القوة وقربها الى افق التجرد والاستقلال في الوجود والتي هي متوسطة بين ادنى الحواس ـ

ـ تشوش الكل بخلاف جوهر القلب وبخلاف جوهر العقل وصفحة الصدر فانها كلما أزدادت الصور ادركت بلا مزاحمة ، فهذا من اكبر الادلة على ان قوة الخيال وصورها الا دراكية مجردة عن هذا العالم قائمة بذواتها وذات مبدعها وأذا كانت هذه القوة مجردة فما قبلها من المعقول أولى واذا كانت اوهام العقول وادراكات العقل قاصرة عن البلوغ اليه تعالى كما مر بيانه فكيف ابصار العيون التي هي احرى بالقصور والعجز .

مايلاقي من الالوون والأشخاص فاذا حمل البصر على مالا سبيل له فيه رجع راجعاً فحكى ما ورائه كالناظر في المرآة فاذا لم يكن له سبيل رجع راجعاً يحكي ما ورائه وكذلك الناظر في الماء الصافي يرجع راجعاً فحكي ما ورائه إذ لا سبيل له في انفاذ بصره ، فأما القلب فانما سلطانه على الهواء فهو يدرك جميع ما في الهواء ويتوهمه ، فاذا حمل القلب على ما ليس في الهواء موجوداً رجع راجعاً فحكى ما في الهواء ، فلا ينبغي للعاقل أن يحمل قلبه على ما ليس موجوداً في الهواء من أمر التوحيد جل الله وعز فانه إن فعل ذلك لم يتوهم إلا ما في الهواء موجود كما قلنا في أمر البصر تعالى الله ان يشبهه خلقه .

ـ واعلاها الثلاثة الباقيه وهي السامعة لادراك الاصوات بتوسط الهواء الحامل للكيفية الصوتية والحرفية والكلامية والشامة للمشام والروايح بتوسط البخار الحامل للكيفية الشمية والذائقة للطعام بتوسط الماء اللعابي الحامل للكيفية الذوقية وهذه الثلاثة ايضاً متفاوتة فى الكثافة واما مدركات البصر فقد عرفت بما مضى في الحديث رقم ٢٥٤ واما قوله : اذا حمل البصر اشارة الى ان الشعاع البصري الذي هو آلة الابصار اذا نفذ في الهواء الى جانب المرئي فان كان هناك جسم صقيل غير ذي خلل ومنافـــذ كالمرآة ونحوها فلا يمكن ان ينفذ فيه فينعكس راجعاً ويقع على خلاف جهة ذاك الصقيل فيرى ايحكي ذالك الشيء كأنه في مقابل البصر وهو في ورائه والا فينفذ الشعاع في الجسم المقابل ويرى بعينه لكثافته وقبوله الشعاع الشمسي والنور البصري .

٣٣ (باب النهي عن الصفة بغير ماوصف به نفسه جل تبارك وتعالى) ١٠

٢٦٩ - ١ - علي بن ابراهيم ، عن العباس بن معروف ، عن ابن ابي نجران ، عن حماد بن عثمان ، عن عبد الرحيم بن عتيك القصير قال : كتبت على يدي عبد الملك بن اعين الى أبي عبد الله عليه السلام : أن قوماً بالعراق يصفون الله بالصورة وبالتخطيط فان رأيت جعلني الله فداك أن تكتب اليّ بالمذهب الصحيح من التوحيد ؟ فكتب اليّ : سألت رحمك الله عن التوحيد وما ذهب اليه من قبلك

(٢٦٩ ـ ١) مجهول : العباس بن معروف عده الشيخ من اصحاب الرضا واخرى من اصحاب الهادي وهو ثقة صحيح مولى جعفر بن عمران بن عبد الله الاشعرى . عبد الملك بن اعين هو : ابو الضريس الشيباني اخوزرارة وهو من اصحاب الباقر والصادق [ع] وقيل ترحم عليه وزار قبره في المدينة .

ان أول شيء يعرض على تفكير الانسان بعد معرفته ان فيما وراء الطبيعة وجوداً مطلقاً هو إله الكون وخالق الموجودات هو السؤال عن امكان معرفة هذا الوجود المطلق وكيف يعلم . وفي الجواب عن السؤال اعتامت الافكار على كثير من الجدليين والمفكرين ، فمنهم من فرط فظن ان تنزيهه تعالى يفضي الى ان تنفى عنه كل معرفة ولا يجوز ان يعلم بحال . وهذا معناه التعطيل . ومنهم من افرط فزعم انه تعالى يرى في الدنيا والآخرة اوفي الأخرة فقط كالقمر ليلة البدر وهذا معناه التجسيم والتشبيه وقد مضت الاشارة اليهم في الاحاديث السابقة وقد عرفت ايضاً من ذلك كثيراً من الآراء التي ذهبت اشتاتاً لعدم ارتكازها على اساس ثابت معقول .

فتعالى الله الذي ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ، تعالى عما يصفه الواصفون المشبهون الله بخلقه المفترون على الله فاعلم رحمك الله أن المذهب الصحيح في التوحيد مانزل به القرآن من صفات الله جل وعز فانف عن الله تعالى البطلان والتشبيه فلا نفي ولا تشبيه هو الله الثابت الموجود تعالى الله عما يصفه الواصفون ولا تعدوا القرآن فتضلوا بعد [البيان] . (١)

ولكن البحث العلمي الصحيح الذي عليه المحققون من الحكماء والفلاسفه المتأخرين انتهى الى ما اوجزوه الأئمة (ع) في كثير من كلماتهم واحاديثهم القدسية على النحو الذي نبهت عليه احاديثهم في هذا الكتاب وغيره وكلمات امير المؤمنين (ع) في شرح النهج وخصوصاً هذا الحديث . (٢)

---

(١) امر « ع » بنفي البطلان والتشبيه لأن جماعة ارادوا تنزيه الله سبحانه عن مشابهة المخلوقات فوقعوا في البطلان والتعطيل وطائفة أخرى ارادوا أن يصفوه بصفات ليعرفوه فاثبتوا له صفات غير لائقة بذاته فشبهوه بخلقه وقد اشرنا في الابحاث السابقة الى اقوالهم ، وللأطلاع راجع الملل والنحل على هامش الفصل من صحيفة ٩٥ ـ ١١٠ مطبعة محمد علي صبيح ، فهم بين معطل مشبه فالواجب على كل مسلم ان لايقول بنفي الصفات رأساً ولا باثباتها على وجه التشبيه : وأما قوله (ع) : هو الله الثابت الموجود اشار الى نفي البطلان وقوله (ع) : تعالى الله عما يصفه الواصفون اشارة الى نفي التشبيه ، ولاتعدو القرآن أي لا تتجاوزوا ما فيه .

(٢) هذا المبحث اقتطفناه من كلمة سماحة الحجة الشيخ محمد رضا المظفر القى القاها في الاحتفال العالمي الذي اقامته جمعية اهلية دينية في -

٢٧٠ ـ ٢ ـ محمد بن اسماعيل ، عن الفضل بن شاذان ، عن أبن أبي عمير ، عن ابراهيم بن عبد الحميد ، عن أبي حمزة قال : لي علي ابن الحسين عليهما السلام : يا أبا حمزة ! إن الله لايوصف بمحدودية ، عظم ربنا عن الصفة فكيف يوصف بمحدودية من لا يحده ولاتدركه لأبصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير .

[٢٧٠ — ٢] مجهول كالموثق اسناده : وسنده ومضمونه وبعضه مكرر .

كثير من الناس ذهبوا الى ان صدق المشتقات على شيء يستدعي قيام شيء من مبدأ الاشتقاق لذلك الشيء ولذلك لايطلقون اسم القادر أو العالم إلا على من له القدرة أو علم زائد على ذاته ـ لكن المحققين من الحكماء واشياعهم ذهبوا الى غير ذلك حيث قالوا انه ليس من شرط الموجود او الواحد مثلا ان يكون له وجود زائد على ذاته وإلا لذهب الامر متسلسلا الى غير نهاية بل الموجود قد يؤخذ نفسه وبما هو موجود وقد يؤخذ بشيء آخر كانسان او ماء وذلك الشيء هو الموجود كما ان الواحد قد يؤخذ على المعنى البسيط الذي هو نفس الواحد اي بوحدة غير زائدة على ذاته أو يأخذ بشيء آخر موصوف بصفة الوحدانية . فغرض الامام «ع» من قوله : [لا يوصف بمحدودية] الاشارة الى ان اتصاف الله تعالى بصفاته العليا انما هو على المعنى الأول البسيط فهو موجود بذاته لابصفة الوجود ، واحد بذاته لابصفة الوحدة ، عليم لا بعلم زائد وهكذا في جميع صفاته والا يلزم ان يكون محدوداً اومدركا ـ

ـ كراچي بمناسبة مرور اربعة عشر قرناً على ميلاد امير المؤمنين (ع) ونشرتها بمجلة النجف في العدد ٤ من سنتها الاولى . (٥) [البيان] في النسخة (ج) .

٢٧١ ـ ٣ ـ محمد بن أبي عبد الله ، عن محمد بن اسماعيل ، عن الحسين بن الحسن ، عن بكر بن صالح ، عن الحسن بن سعيد ، عن ابراهيم بن محمد الخزاز ، ومحمد بن الحسين قالا : دخلنا على ابي الحسن الرضا عليه السلام فحكينا له ان محمد

ـ اذا قلنا انه يوصف بصفة زائدة وقد علمت ان الصفة الزائدة ليست بواجبة الوجود وإلا لزم تعدد الأله بل هي ممكنة (١) .

[٢٧١ — ٣] ضعيف اسناده : وهو مطول رقم ٢٨٨ .

بكر بن صالح في الحديث رقم ٢١٩ وهو كثير التفرد بالغرائب وليس هناك اغرب من نسبة هذا القول لهؤلاء مع العلم انهم من أجل اصحاب ابي عبد الله وقد بلغت مكانتهم العلمية اعلى درجات الفضل وارقي ذروة العلم كما لايخفى ذلك على القريب والبعيد والعالي والداني وقد اشتهروا بالكلام والمناظرة وقاموا بدعوة اصلاحية بها طاردوا الشرك وحاربوا الوثنيه يوم لعبت دوراً هاماً في تلك الظروف التي احتفلت بها الدولة وشنوا غارة شردوا بها كل عقيدة التي ناشد بها الاسلام والمسلمين في الادوار التي انتشرت الفوضى العقلية وتبلبلت الفكرة الاسلامية . وظهرت المشبهة والمجسمة غيرهم . ونسبة هذا القول اليوم ليس بمستغرب أو ليس هم انصار أئمة الحق والدين وهم من شيعة علي [ع] . فلهم أسوة حسنة بأئمتهم الذين اضيعت حقوقهم وسيأتي الحديث رقم ٢٨١ ، ٢٨٨ ـ

(١) فكيف يوصف بصفة زايدة ممكنة من لاتدركه بصائر العقول ولا تمثله ابصار العيون وهو البصير يدرك البصائر والابصار قبل خلق القوى والمشاعر وهو اللطيف فكيف يدركه الكثيف من عقل وحس وهو الخبير قبل ايجاده صفة العلم والخبر فكيف يوصف بزايد من الصفة .

صلى الله عليه وآله وسلم رأى ربه في صورة الشاب [الموفق] (*) في سن ابناء ثلاثين سنة : ان هشام بن سالم وصاحب الطاق والميثمي يقولون : إنه أجوف الى السرة والبقية صمد فخر ساجداً لله ثم قال: سبحانك ما عرفوك ولا وحدوك فمن اجل ذلك وصفوك سبحانك لو عرفوك لوصفوك بما وصفت به نفسك سبحانك كيف طاوعتهم انفسهم ان يشبهوك بغيرك ؟ اللهم لا اصفك الا بما وصفت به نفسك ولا اشبهك

— في باب التجسيم فيه نسبة أخرى اليهم مثل ماجاء في هذه الرواية . والميثمي هو : احمد بن الحسن بن اسماعيل بن شعيب بن ميثم التمار مولى بنى أسد كوفي ثقة صحيح الحديث معتمد عليه مع كونه واقفياً .

مذهب اهل البيت في الرأي معروف فى الوسط كما فى مسألة الجبر والتفويض وقولهم المشهور لا جبر ولا تفويض وكذلك في وصفهم له سبحانه لا يتعدى صفاته الحقيقية التي هي عين ذاته والتى بها - تنزه عن مجانسة مخلوقاته - وليس لها وجود إلا وجود ذاته بذاته فهي وان تغايرت مفهوماتها لكنها فى حقه موجودة بوجود واحد - كما قال الفارابي فيما ينقل عنه : « وجود كله وجوب كله علم كله قدرة كله حياة كله » -

---

(*) [المرهق] في نسخة اخرى يدل على الموفق : وهو الذي وصل في الشباب الى الكمال وجمع بين تمام الخلقة وكمال المعنى في الجمال ولعل المراد به من تهيأت له اسباب الطاعة والعبادة ، وقوله : (أجوف الى السرة والبقية صمد) يشير بذلك الى قول بعضهم ان العالم كله شخص واحد وذات واحدة له جسم وروح فجسمه جسم الكل اعني الفلك الاقصى بما فيه وروحه روح الكل والمجموع صورة الخلق فقسمه الاسفل أجوف لما فيه من معنى القوة الامكانية والظلمة الهيولية الشبيهة بالخلاء والعدم ، والقسم الاعلى صمد -

بخلقك ، انت أهل لكل خير فلا تجعلني مع القوم الظالمين ثم التفت الينا فقال : ما توهمتم من شيء فتوهموا الله غيره ثم قال : نحن آل محمد النمط الاوسط الذي لا يدركنا الغالي ولا يسبقنا التالي ، يا محمد ! إن رسول الله صلى الله عليه وآله حين نظر الى عظمة ربه كان في هيئة الشاب الموفق وسن أبناء ثلاثين سنة يا محمد ! عظم ربي عز وجل ان

ـ يعني ليس شيء منه علم وشيء آخر قدرة وهكذا لأنه بذلك يلزم التركيب في ذاته ولا ان فيه علم وشيئاً آخر فيه قدرة لأنه بذلك يلزم التكثر في صفاته الحقيقية ولابد من التأويل لآخر الرواية ان كانت ثابتة وهو أنه لما كان من صفات محمد حين رأى ربه بعين عقله كان محمد في هيئة والشاب ـ

ـ لأن الروح العقلي موجود بالفعل بلا جهة امكان استعدادي ومادة ظلمانية تعالى عن التشبيه والتمثيل وانما خر ساجداً من جرأتهم في حق الله الصادرة عن الجهل والنسيان فكان منه تعظيماً له سبحانه وقد عقبه بالتسبيح لأجل تنزيهه عما يصفه الجاهلون وينعته المشبهون ثم خاطب الله ببراءة نفسه القدسية عن مثل ما يصفه المشبهون وعن توصيفه الا بما وصف به نفسه واستدعى ان لا يجعله مع القوم الظالمين ثم اخذ في التعليم والارشاد فهدلهم قاعدة كلية بقوله : (كل ماتوهمتم من شيء فتوهموا الله غيره) ومعنى ذلك أن المتوهم مخلوق والله فوق ما يتصوره العقل او الوهم ثم اشار الى ان الذي ورد عنه (ص) : خير هذه الامة النمط الاوسط والمراد بالاوسط الجماعة من الناس امرهم واحد فآل محمد هم النمط الاوسط الجامعون بين التنزيه والتوصيف المتوسطون بين طرفي الغلو والتقصير وجانبي التعطيل والتشبيه والى ذلك يشير بقوله (ع) : (يدركه الغالي) لخروجه الى جانب التعطيل (ولا يسبقنا الثاني) لقصوره وعدم خروجه عن التصوير والتشبيه .

يكون في صفة المخلوقين ، قال : قلت : جعلت فداك من كانت رجلاه في خضرة ؟ قال : ذاك محمد كان اذا نظر الى ربه بقلبه جعله في نور

....

- الموفق كان سنه لا يتجاوز الثلاثين سنة - لأن الرب اعظم من ان يكون فى صفة المخلوقين ثم سئل السائل عن تتمة ما فى الرواية وهي قوله : - وكانت رجلاه فى خضره فقال : ذلك محمد (ص) - فان له قدم صدق عند ربه وكان حين نظر الى ربه بقلبه نظراً روحانياً فى مقام نوراني من حجب نور الأنوار وتلك الحجب الآلهية متفاوتة النورية بعضها أخضر وبعضها أحمر وابيض وغير ذلك فالنور الابيض ماهو اقرب من نور الانوار والاخضر ماهو ابعد منه فكانه كان ممتزجاً بضرب من الظلمة لقربه من ليالي حجب الاجرام الفلكيه وغيرها والاحمر هو المتوسط بينهما ومابين كل اثنين من الثلاثة من الانوار ماينا سبها فاعتبر بانوار الصبح والشفق المختلفة في الألوان لقربها وبعدها من نور الانوار الحسية اعني نور الشمس فالقريب من النهار وهو الابيض والبعيد منه الممتزج بظلمة الليل هو الأخضر والمتوسط بينهما هو الاحمر ومابين كل اثنين - - ألوان أخرى مناسبة كالصفرة مابين الحمرة والبياض والبنفسجية مابين الخضرة والحمرة فتلك معنى الانوار الآلهية . ثم قال يامحمد ماشهد له الكتاب والسنة فنحن القائلون به معناه ان كل ماله شاهد منهما فنحن العارفون بسر معناه كشفاً والهاما كما قيل به تقليداً وتسليما من غير بصيرة فان ذلك شأن غيرهم من آحاد المسلمين وفيما ذكره «ع» اشعار بان المروي من حديث الرؤية مما ثبت نقله عنه (ع) عنده لكن القوم حملوه على ظاهر التجسيم ولذلك استبعده واستوحشه وعظم الله عنه واستعلاه علواً كبيراً .

مثل نور الحجب حتى يستبين له ما في الحجب إن نور الله منه اخضر ومنه احمر ومنه ابيض ومنه غير ذلك ، يا محمد ! ماشهد له كتاب والسنة فنحن القائلون به .

٢٧٢ ـ ٤ ـ علي بن محمد ومحمد بن الحسن عن سهل بن زياد ، عن أحمد بن بشر البرقي قال : حدثني عباس بن عامر القصباني قال : اخبرني هارون ابن الجهم ، عن ابى حمزة ، عن علي بن الحسين عليهما السلام قال : قال : لو اجتمع اهل السماء والارض ان يصفوا الله بعظمته لم يقدروا .

٢٧٣ ـ ٥ ـ سهل ، عن ابراهيم بن محمد الهمداني قال : كتبت الى الرجل (١) عليه السلام إن من قبلنا من مواليك قد اختلفوا فى

[٢٧٢ — ٤] ضعيف اسناده : أحمد بن بشر هو : احمد بن الحسين روي عنهما احمد بن محمد بن يحيى القصباني وهو الصوات ، وهما ضعيفان ونقل في جامع الرواة رواية سهل بن زياد وروايته عن العباس بن عامر وابن أبي عقيل وعلي بن أسباط . هارون بن الجهم ابن ثوير بن أبي فاختة سعيد بن مهران مولى أم هاني بنت ابي طالب وابو الجهم روي عن ابي عبد الله (ع) كوفي ثقة .

قد مضى مضمون هذا الحديث وبيانه والبرهان على ان الذات الاحدية والهوية القيومية مما لا ماهية ولا جزء لذاته فلا حد ولا صورة تساويه فلاحكاية عنه ولأن وجوده الذي هو عين ذاته غير متناهي الشدة فى النورية فلا يكتنه .

[٢٧٣ — ٥] ضعيف مضى بعضه ٢٧٠ وسيأتي ٢٧٦ — ٢٧٨

---

(١) المراد بالرجل هنا وفي الحديث رقم ٢٧٧ هو ابو الحسن الثالث(ع) .

التوحيد فنهم من يقول جسم ومنهم من يقول صورة ، فكتب عليه السلام بخطه : سبحانه من لا يحد ولا يوصف ليس كمثله شيء وهو السميع العليم أو قال : البصير .

٢٧٤ - ٦ - سهل ، عن محمد بن عيسى ، عن ابراهيم ، عن محمد بن حكيم قال : كتب ابو الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام الى ابي إن الله أعلى وأجل وأعظم من ان يبلغ كنه صفته ، فصفوه بما وصف به نفسه وكفوا عما سوى ذلك .

٢٧٥ - ٧ - سهل ، عن السندي بن الربيع ، عن ابن ابي عمير ، عن حفص اخي مرازم ، عن المفضل قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن شيء من الصفة فقال لا تجاوزوا مافي القرآن .

٢٧٦ - ٨ - سهل ، عن محمد بن علي (١) القاساني قال : كتبت اليه أن من قبلنا قد اختلفوا في التوحيد قال : فكتب عليه السلام سبحان من لا يحد ولا يوصف وليس كمثله شيء وهو السميع البصير .

٢٧٧ - ٩ - سهل ، عن بشر بن بشار النيسابوري قال : كتبت

(٢٧٤ — ٦) ضعيف : بن الحكيم وهو ، الخثعمي الكوفي من اصحاب الصادق روي عنه وعن أبي الحسن وأبي جعفر له كتاب يرويه ابنه جعفر .

(٢٧٥ — ٧) ضعيف : السندي بن الربيع وهذا اول حديث يرويه في هذا الكتاب والسندي يروي عن أبي الحسن موسى «ع» له كتاب ، روي عنه صفوان بن يحيى وغيره نقل ذلك النجاشي .

(٢٧٦ — ٨) ضعيف : مكرر السند والمضمون .

(٢٧٧ — ٩) ضعيف : بشر : عم أبي عبد الله الشاذاني من -

---

(١) لعله علي بن محمد فصحف وعلي من اصحاب الهادي «ع» .

الى الرجل عليه السلام أن من قبلنا قد اختلفوا في التوحيد فنهم من يقول هو جسم ومنهم من يقول هو صورة فكتب اليّ سبحان من لا يحد ولا يوصف ولا يشبهه شيء وليس كمثله شيء وهو السميع البصير .

٢٧٨ ـ ١٠ ـ سهل ، قال : كتبت الى ابي محمد عليه السلام سنة خمس وخمسين ومائتين قد اختلف ياسيدي أصحابنا في التوحيد منهم من يقول هو جسم ومنهم من يقول [هو] صورة فان رأيت ياسيدي ان تعلمني من ذلك ما اقف عليه ولا اجوزه فعلت متطولا على عبدك فوقع بخطه عليه السلام سألت عن التوحيد وهذا عنكم معزول (١) الله واحد أحد

ـ اصحاب الهادي «ع» .

(٢٧٨ — ١٠) ضعيف : مر سنده ومتنه وهو بعض من الحديث المطول رقم ٢٧٦ .

(١) اشارة الى انه ليس بمستطاع كل احد ان يخوض في امر التوحيد لقصور اكثر الناس عن ادراكه بل يكفى ان يعتقد ان الله واحد احد الى آخر ماذكره في قوله : يخلق الله مايشاء واشار ايضاً الى نفي كونه جسما بالبرهان اذ قد ثبت وتحقق في موضوعه ان العلة الموجدة ومعلولها لايجوز ان يكونا من نوع واحد وإلا لزم ان يكون الشيء علة لنفسه وقد ذكر بيان هذا اللزوم هناك مفصلا وايضاً وجود العلة الموجدة اقوى واشد من وجود المجعول والتفاوت بالشدة والضعف في الوجودات يستلزم اختلاف الماهيات فظهر ان خالق الاجسام يمتنع ان يكون جسما من الاجسام وكذا مصور الصور يستحيل ان يكون صورة من نوعها ومع ذلك لابد ان يكون في الافعال والآثار ضرب من المناسبة بينها وبين فاعلها ومؤثرها التصير دلالات وحكايات على سماته وصفاته التي كلها موجودة بوجود الذات واليه الاشارة بقوله : ان يكون له شبه هو ـ

لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد خالق وليس بمخلوق يخلق تبارك وتعالى مايشاء من الاجسام وغير ذلك بجسم ويصوّر مايشاء وليس بصورة جل ثناؤه وتقدست أسماؤه ان يكون له شبه هو لا غيره . ليس كمثله شيء وهو السميع البصير .

٢٧٩ - ١١ - محمد بن اسماعيل ، عن الفضل بن شاذان ، عن حماد ابن عيسى ، عن ربعي بن عبد الله ، [عن الفضل] (*) بن يسار قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : ان الله لا يوصف وكيف يوصف وقد قال : في كتابه (وماقدروا الله حق قدره) فلا يوصف بقدر إلا كان أعظم من ذلك .

٢٨٠ - - ١٢ علي بن محمد ، عن سهل بن زياد أو عن غيره ، عن محمد

(٢٧٩ — ١١) مجهول كالصحيح : الفضل بن سيار هو ابوالقاسم النهدي عربي صحيح بصري ثقة عين جليل القدر روي عن الباقر وعن الصادق « ع » ومات في ايام الصادق . وله كتاب روي الكشي في مدحه روايات كثيرة .

(٢٨٠ ــ ١٢) ضعيف : وهو بعض من الحديث رقم ٢١٣ .

ـ لا غيره ـ اي جل ان يكون له شبه ليس غيره من كل وجه لا كساير اشباه المخلوقات التي لابد ان يكون بين كل شبهين منهما اتحاد ما فيما به المشابهة والله تعالى ليس كذلك اذ لا مساوي له لا في الذات ولا في شيء من الصفات فكما ان وجوده لا يماثل الوجودات فعلمه لا يماثل العلوم وقدرته لا تساوي القدرة وسمعه لا يشبه الاسماع وكذا بصره وغيرها من الصفات الاخرى .

(*) [الفضيل] في النسخة (ج) و (س) .

ابن سليمان ، عن علي بن ابراهيم ، عن عبد الله بن سنان ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال : إن الله عظيم رفيع لا يقدر العباد على صفته ولا يبلغون كنه عظمته لا تدركه الابصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير ولا يوصف بكيف ولا أين وحيث وكيف أصفه بالكيف ؟ وهو الذي كيف الكيف (١) حتى صار كيفاً

---

(١) اي موجود ومحقق حقيقته في موصفه حق صار كيفاً له فعرفت الكيف بما اوجده فينا وجعله حالا لنا من الكيف فالمعلوم لنا من الكيف ما نجده فينا منه وامثالها ولا نعرف كيفاً سوى انواع هذه المقولة التي نجدها من حقائق صفاتنا وطبائعنا والله تعالى أجل من يوصف بها وهي الاتحاد أو القيام أو الحلول وكذا الكلام في الاين والمراد به كون الشيء في المكان والهيئة الحاصلة للمتمكن باعتبار كونه في المكان وهو ايضاً مما اوجده سبحانه كما اوجد الكيف وما هو من هذه المقوله من جنس حقائق صفاتنا وطبائعنا والله سبحانه أجل من ان يوصف بها وكذا الكلام في حيث وهو اسم للمكان المشيء والله سبحانه موجود كما اوجد الكيف فالله أجل من ان يوصف بها وبساير مالا يفارق الامكان فالله تعالى داخل في كل مكان اي حاضر بالحضور العقلي والشهود العلمي وأما الدخول كالمتمكن في المكان والجزء العقلي والخارجي في الكل فهو سبحانه منزه وخارج من كل شيء والى ذلك يشير بقوله لا تدركه الابصار فهو دليل على نفي المتمكن في المكان فان كل متمكن في المكان مما يصح عليه الادراك بالاوهام وقوله وهو يدرك الابصار على حضوره عقلا وشهوده علماً ويشير بقوله : لا إله إلا هو - على عدم كونه داخلا في شيء دخول الجزء العقلي فيه والخارجي والمراد باللطيف الخبير اع عالم بالاشياء لكونه لطيفاً اي مجرداً عن الكثافه الجسمية وظلمت المادية ، أو ما يدل على جمع ذلك .

فعرفت الكيف بما كيف لنا من الكيف ام كيف اصفه بأين وهو الذي أين الأين حتى صار أيناً فعرفت الأين بما اين لنا من الأين ام كيف أصفه بحيث وهو الذي حيث الحيث حتى صار حيثاً فعرفت الحيث بما لنا من الحيث فالله تبارك وتعالى داخل فى كل مكان وخارج من كل شيء ولا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار لا إله إلا هو العلي العظيم وهو اللطيف الخبير .

٣٤ [باب النهي عن الجسم والصورة] ١١

٢٨١ ـ ١ ـ احمد بن إدريس ، عن محمد بن عبد الجبار ، عن صفوان بن يحيى ، عن علي بن حمزة قال : قلت لابي عبد الله عليه السلام : سمعت هشام بن الحكم يروي عنكم إن الله جسم (١)

(٢٨١ ـ ١) موثق : سبق بعض متنه وسنده وسيأتي هذا الحديث مع جميع احاديث هذا الباب مفادها واحد وان اختلفت في الالفاظ .

قد اشرنا فى الابحاث السابقة الى ان الألوهية المجردة عن المادة والاجسام عقيدة صعبة المنال لا يدركها الا الخاصة وان ادركها

---

(١) يشير بقوله : إن الله جسم صمدي الى الجسم العقلي الذي اثبته افلاطون وشيعته الذين قالوا بان هذا الانسان الطبيعي ظله ومثاله فوجوده وجود صمدي لانه مفارق عن معنى القوة الاستعدادية وانه نور لانه ظاهر بذاته لذاته غير محتجب عن ذاته كهذه الاجسام المظلمة ذوات الابدان والاوضاع والجهات والحركات واليه الاشارة بقوله : معرفته ضرورة وهذا الانسان العقلي الذي اثبته افلاطون الالهي وشيعته مثال للباري يتجلى به على من يشاء من عباده والله تعالى منزه عن المثل لاعن المثال وله المثل الاعلى في السماوات .

صمدي نوري ، معرفته ضرورة يمن بها على من يشاء من خلقه ، فقال عليه السلام . سبحان من لايعلم احد كيف هو إلا هو ، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ، لا يحد ولا يحس ولا يجس ولا تـدركه [الابصار ولا] الحواس ولا يحيط به شيء ولا جسم ولا صورة ، ولا تخطيط ، ولا تحديد .

ـ غيرهم فسرعان ماينسونها ويميلون الى الوثنيه المألوفة الموروثة فالألوهية المجردة على اعتقادها شاقة عسيرة [لأن الانسان ميال دائماً الى التجسيد) لذلك فسد الدين في كل امة من الامم واذا نظرنا الى الحوادث التاريخية نشاهد من ذلك ان كلما يمضي عدة من القرون يكفي لفساد العقيدة ولو نظرنا الى العقيدة النصرانية لرأيناها قد تعفنت بمرور ٥٧٠ سنة وكذا العرب افسدوا دين ابيهم ابراهيم ولعله إذا خضعت العقيدة الى السلطة يكون فسادها اكثر كما قال بعضهم : « لقد اكرهت مصر على انتحال النصرانية ولكنها هبطت بذلك الى حضيض الانحطاط الذي لم ينتشلها منه إلا الفتح العربي ، وكان البؤس والشقاء مما كانت تعانيه مصر التي كانت مسرحاً للاختلافات الدينية الكثيرة فى ذلك الزمن ، وكان أهل مصر يقتتلون بفعل تلك الاختلافات » . كما حدث للاسلام فيما بعد فكانت الامة الاسلامية التي اكلتها الانقسامات الدينية وأنهكتها الاحكام المستبدة الخالية من العطف والرحمة تحقد على بني أمية وتنتظر ساعة تحررها حتى اذا افلتت الخلافة من أيديهم وتلقفتها ايـدي بني العباس لاقت قسوة لم يكن في حسبانها من ذي قبل . لأن الاوضاع السياسية طغت على جانب الدين بدرجة لم يسبق لها مثيل حيث أن الـدولة العباسية لم تكتف بما قامت به الـدولة السابقة من نهب وسلب وتشريد بل اخذت تخضع الناس عن طريق آخر وذلك ـ

٢٨٢ ـ ٢ ـ محمد بن الحسن ، عن سهل بن زياد ، عن حمزة بن محمد قال كتبت الى أبي الحسن عليه السلام أسأله عن الجسم والصورة فكتب . سبحان من ليس كمثله شيء لاجسم ولا صورة ، ورواه محمد بن أبي عبد الله إلا أنه لم يسم الرجل .

٢٨٣ ـ ٣ ـ محمد بن الحسن ، عن سهل بن زياد ، عن محمد بن إسماعيل بن بزيع عن محمد بن زيد قال : جئت إلى الرضا عليه السلام أسأله عن التوحيد فأملى علي : الحمد لله فاطر الأشياء إنشاء ومبتدعها ابتداعاً بقــدرته وحكمته لامن شيء فيبطل الاختراع ، ولا لعلة فلا يصح الابتداع ، خلق ما شاء كيف شاء ، متوحداً بذلك لاظهار حكمته وحقيقة ربوبيته ، لا تضبطه العقول ولا تبلغه الأوهام ولا تــدركه الأبصار ولا يحيط به مقدار ، عجزت دونه العبارة وكلت دونه الابصار وضل فيه تصاريف الصفات ، احتجب بغير حجاب محجوب واستتر بغير ستر مستور ، عرف بغير رؤية ووصف بغير صورة ونعت بغير جسم لا إله إلا الله الكبير المتعال .

بغزوها للعقول بما قذفته بتيارات الفلسفة فال الناس عن القواعــد القائمة على الحكمة الآلهية ورمت دعاة الدين بشررها فبعضهم اصيب بالالحاد ووجهت الآخرين الى الزندقة وبين هذا وذاك خر صريعاً هشام واصحابه بجروح بالغة وهي وصمهم بهذه النسبة وهي القول : بالتجسيم .

[٢٨٢ ـــ ٢] ضعيف : مختصر من الحديث السابق وفيه تقديم وتأخير .

[٢٨٣ ـــ ٣] ضعيف : مضى سند هذا الديث مع شرح فقراته في خطبة الكتاب وقد ذكره المؤلف هناك انظر صحيفة ٣ ج ١ .

٢٨٤ - ٤ - محمد بن أبي عبد الله ، عمن ذكره ، عن علي بن العباس عن احمد بن محمد بن أبي نصر ، عن محمد بن حكيم قال : وصفت لابي ابراهيم عليه السلام قول هشام بن سالم الجواليقي «*» وحكيت له : قول هشام بن الحكم انه جسم فقال : إن الله تعالى لا يشبهه شيء ، أي فحش او خنا أعظم من قول من يصف خالق الاشياء بجسم أو صورة أو بخلقة أو بتحديد وأعضاء تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

٢٨٥ - ٥ - علي بن محمد رفعه ، عن محمد بن الفرج الرخجي «١» قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام عما قال هشام بن الحكم في الجسم وهشام بن سالم في الصورة فكتب : دع عنك حيرة الحيران واستعذ بالله من الشيطان ليس القول ما قال الهشامان «٢» .

[٢٨٤ — ٤] مرسل : علي بن العباس الجراذيني ، الرازي رمى بالغلو وغمز عليه ضعيف جداً .

[٢٨٥ — ٥] مرفوع اسناده : سبق مضمونه وسيأتي ، الرخجي ثقة من اصحاب الجواد او الهادي «ع» مؤلف كتاب مسائل .

---

[*] الجواليقى بايع الجواليق وهوجمع جولق معربه جوال ، والخناء الفحش والفساد .

(١) الرخجي وهى كورة من مدينة من نواحي كابل استولى عليه الترك .

(٢) المراد بالهشامين هشام بن الحكم وهشام بن سالم الجواليقي ولا ريب في جلالة قدرهما بعدما عرفت مما مضى في الحديث رقم ٢٧١ ويؤيد ذلك مابالغ السيد المرتضى فى براءة ساحتهما عما نسب اليهما في كتاب الشافي مستدلا عليها بدلايل شافية . وهذه النسبة ليست ببعيدة ان جاءت من مناوىء الشيعه

٢٨٦ ـ ٦ ـ محمد بن أبي عبد الله ، عن محمد بن إسماعيل بن الحسين ابن الحسن ، عن بكر بن صالح ، عن الحسن بن سعيد ، عن عبد الله ابن المغيرة عن محمد بن زياد قال : سمعت يونس بن ظبيان يقول : دخلت على أبي عبد الله عليه السلام فقلت له : إن هشام بن الحكم يقول قولا عظيما إلى أني اختصر لك منه أحرفاً فزعم إن الله جسم لأن الأشياء شيآن جسم وفعل الجسم فلا يجوزأن يكون الصانع بمعنى الفعل ويجوز ان يكون بمعنى الفاعل فقال ابو عبد الله عليه السلام : [ويحه] « * » أما علم ان الجسم محدود متناه والصورة محدودة متناهية فاذا احتمل الحد احتمل الزيادة والنقصان وإذا احتمل الزيادة والنقصان كان مخلوقاً قال :قلت : فما أقول ؟ قال : لا جسم ولا صورة وهو مجسم الاجسام ومصور الصور ، لم يتجزء ولم يتناه ولم يتزايد ولم يتناقص لو كان كما يقولون لم يكون بين الخالق والمخلوق فرق ولا بين المنشيء والمنشأ لكن هوالمنشيء فرق بين من جسمه وصوره وأنشائه [إذ] « ١ » كان لايشبهه شيء ولا يشبه هو شيئاً .

[٢٨٦ — ٦] ضعيف : مر سنده ومضمونه وسيأتي .

استدل الامام « ع » . على نفي جسميته سبحانه بانه لو كان جسما لكان محدوداً بحدود ومتناهياً اليها لاستحالة لا تناهي الابعاد وكل محتمل للحد قابل للانقسام باجزاء متشاركة في الاسم والحد فله حقيقة كلية غير متشخصة بذواتها ولا موجودة بذاتها وهو مركب من اجزاء حال

ويؤيد ذلك ما ذكره عن الشهرستاني وقد افرد لها فصلا خاصاً انظر الملل والنحل على الفصل ٢٠ / ٢ مطبعة محمد علي صبيح بمصر .

« * » [ويله] في نسخة اخرى　(١) في النسخة ج والصحيح ما اثبتناه .

ـ كل واحد منها ماذكر يكون مخلوقاً أو بأن كل جسم متناه واذا كان متناهياً كان محدوداً ، فيكون مشكلا فذلك الحد المعين والشكل المخصوص اما ان يكون من جهة طبيعية الجسم بما هي جسمية اولاجل شيء آخر والأول باطل وإلا لزم كون جميع الاجسام محدودة بحد واحد وشكل واحد لاشتراكها في معنى الجسمية بل يلزم ان يكون مقدار الجزء والكل وشكلهما واحد فيلزم ان لا جزء ولا كل ولا تعدد في الاجسام وهو محال والثاني ايضاً باطل لان ذلك الشيء اما جسم او جسماني او مفارق منها والكل محال لأنه ان كان جسما آخر فيعود المحذور ويلزم التسلسل وان كان جسمانياً فيلزم الدور اذ وجوده لكونه جسمانياً يتوقف على تحدد ذلك لأن الجسم مالم يتحدد لم يوجد واذا كان وجود ذلك الجسم وتحدده متوقفين عليه كان وجوده متوقفاً على ما يتوقف اليه وجوده فيتوقف وجود ذلك الشيء على وجوده وكان تحدد الجسم متوقف على مايتوقف تحدده فيتوقف تحدد ذلك الجسم على تحدده فيلزم تقدم الشيء على نفسه وهذا محال وان كان أمراً خارجاً عن الاجسام والجسمانيات فيلزم كون الجسم المفروض آلها مفتقراً في وجوده الى مفارق لعالم الاجسام فيكون هو الاله لا الجسم وقد فرض الهاً وهذا خلف على انه عين المطلوب وهو نفي كونه جسما ولا صورة في جسم ·

ثم استدل امام «ع» بوجه آخر وهو ما يحكم به الوجدان من كون الموجود اعلا شأناً وارفع قدراً من الموجود وعدم المشابهة والمشاركة بينهما والا فكيف يحتاج احدهما الى العلة دون الآخر وكيف هذا ؟ موجداً لهذا بدون العكس ، ويحتمل ان يكون عدم المشاركه والمشابهة فيما يوجب الاحتياج الى العلة فيحتاج الى علة اخرى ·

٢٨٧ ـ ٧ ـ محمد بن ابي عبد الله ، عن محمد بن اسماعيل ، عن علي بن العباس ، عن الحسن بن عبد الرحمان الحمداني قال : قلت لأبي الحسن موسى أبن جعفر عليه السلام إن هشام بن الحكم زعم ان الله جسم ليس كمثله شيء عالم سميع ، بصير ، قادر ، متكلم ، ناطق والكلام والقدرة والعلم يجري مجري واحـــد ليس شيء منها مخلوقاً فقال : قاتله الله أما علم ان الجسم محدود والكلام غير المتكلم معاذ الله وأبرء الى الله من هذا القول ، لا جسم ولا صورة ولا تحديد وكل شيء سواه مخلوق انما تكون الاشياء بارادته ومشيئته من غير كلام ولا تردد في نفس ولا نطق بلسان .

(٢٨٧ ـ ٧) ضعيف : الحماني قبل الانصاري : كوفي من اصحاب الصادق « ع » منه مع تغيير في اللفظ وتقديم وتأخير وكذا سنده سوى الحسن بن عبد الرحمن وفي بعض كتب التراجم الانصار بدل الحماني كوفي من اصحاب الصادق « ع » يتعوذ الامام « ع » بالله ويبرأ اليه من القول بانه جسم وان كلامه عين ذاته كما أشار اليه الحديث بقوله : « والكلام والقدرة والعلم يجري مجرى واحد » فنفى الجسمية عليه السلام بقوله : لاجسم ولا صورة ولا تحديد ، ونفي ايضاً بقوله : [وكل شيء سواه مخلوق] ان كلامه عين ذاته ، وقوله انما تتكون الاشياء بارادته ومشيئته من غير كلام اشارة الى دفع شبهة نشأت من قوله : تعالى انما امره اذا اراد شيئاً ان يقول له كن فيكون) وهو ان الكلام لو كان مخلوقاً لكان مسبوقاً بكلام آخر وهو قوله كن فيكن فيلزم التسلسل وقد اجيب ان المراد منه ارادته ومشيئته قال الزمخشري : في معنى قول كن فيكن انه مجاز من الكلام وتمثيل لايمتنع عنه شيء من المكونات وانه ـ

٢٨٨ ـ ٨ ـ علي بن ابراهيم ، عن محمد بن عيسى ، عن يونس ، عن محمد بن حكيم قال : وصفت لأبي الحسن «ع» قول هشام الجواليقي وما يقول في الشباب الموفق ووصفت له قول هشام بن الحكم فقال : ان الله لا يشبهه شيء .

٣٥ (باب صفات الذات) ١٢

٢٨٩ ـ ١ ـ علي بن ابراهيم ، عن محمد بن خالد الطيالسي ، عن صفوان بن يحيى ، عن ابن مسكان ، عن أبي بصير قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : لم يزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولامسموع والبصر ذاته ولامبصر والقدرة ذاته ولا

بمنزلة المأمور المطيع اذا ورد عليه امر من الآمر المطاع .

(٢٧٨ — ٨) مجهول : وهو مختصر من الحديث رقم ٢٧١ وسنده مر .

(٢٨٩ — ١) مجهول : الطيالسي : ابو عبد الله التميمي من اصحاب الكاظم «ع» روي عنه حميد أصولا كثيرة مات سنة ٢٥٩ عمر ٩٧ سنة . يمكن اتصافه بادنى رجال الحسن .

قد قدمنا في شرح احاديث (باب النهي عن الصفة بغير ماوصف به نفسه) وبينا ان تلك الصفات التي اشارت اليها الاحاديث هي وجودها عين وجود الذات الاحدية واظهرنالك باع تلك الذات هي المتوحدة في القدم والحال والمستقبل الى الابد وان لتلك الذات صفات ليس لها وجود إلا وجودها كما بينا واضحاً فيما تقدم ودللنا عليها وسنزيد البحث في احاديث هذا الباب بسطاً ووضوحاً بعدما نبين اقسام الصفات بصورة عامة فنقول : ان الصفات ـ على ثلاثة اقسام ـ الاول ـ لصفات السلبية

مقدور ، فلما احدث الأشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع والبصر على المبصر والقدرة على المقدور ، قال : قلت : فلم يزل الله متحركاً ؟ قال : فقال : تعالى الله [عن ذلك] إن الحركة

....

ـ المحضة كالقدوسية والفردية ـ الثاني ـ الصفات الاضافية المحضة كالمبدأية والرازقية ـ الثالث ـ الصفات الحقيقة (٢) ولاريب ان الصفات السلبية والاضافية زائدة على ذاته وزيادتها لا توجب انفعالا ولا تكثراً لأن اعتبارها بعد اعتبار المسلوب عنها والمضاف اليها والذي يجب ان يلفت اليه النظر ان الصفات السلبية ترجع كلها الى سلب الامكان فأنه يندرج فيه سلب الجوهرية والجسمية والمكان والحيز والزمان والشريك والنقص والعجز وغير ذلك ، والامكان هو عبارة عن سلب الضرورة وسلب السلب ايجاب فترجع فى الحقيقة الى وجوب الوجود وأما الصفات الاضافية في حقه تعالى كلها ترجع الى الموجدية والقيومية التي تصح جميع الاضافات اليه كالرازقية والخالقية والعالمية والقادرية والكرم والجود والرحمة والغفران ولو لم يكن له تعالى اضافة واحدة تتحد فيها جميع الصفات الاضافية اللائقه به لأدى تخالف حيثياتها الى اختلاف حيثيات فى الذات الاحدية .

وقد عرفت بما تقدم ان الصفات الحقيقية هي عن الذات وليس معنى ذلك أن معانيها ومفهوماتها ترجع الى معنى واحد والا لكانت الفاظ ـ

....

(١) وهي على قسمين ذات اضافة كالعالمية والقادرية ، وغيرذات اضافة كالحياة والبقاء ،

محدثة بالفعل ، قال : قلت : فلم يزل الله متكلماً قال : فقال : إن الكلام صفة محدثة ليست بأزلية ، كان الله عز وجل ولا متكلم .

- العلم والقدرة والحياة والارادة ونحوها مترادفة يفهم من كل منها مايفهم من الآخر فلا فائدة في اطلاق شيء منها عليه بعد اطلاق احدها كما انه ليس المقصود من عينيتها بجرد نفي اضدادها عنه تعالى حتى يكون علمه تعالى عبارة عن نفي الجهل وقدرته عبارة عن نفي العجز وعلى هذا النحو في السمع والبصر وغيرهما ليلزم التعطيل ويكون ماهو محض الوجود ماهو عدم ، وليس ايضاً معنى كونه عالماً وقادراً ان يترتب على بجرد ذاته ما يترتب على الذات مع الصفة بان تنوب ذاته مناب تلك الصفة فانه يلزم من ذلك إلا يكون إطلاق العلم والقدرة وغيرهما عليه على سبيل الحقيقة بل يكون اطلاق مثل العالم وغيره بجازاً فيصح سلبها عنه (١) بل المقصود من العينية ان هذه الصفات الحقيقية الكمالية هي نفس الذات والذات نفس الصفات بمعنى انه ليست ذاته شيئاً وصفته شيئاً آخر ولا صفته متميزة عن صفة اخرى كما اشار الى ذلك الحديث ٢٨٩ يقول : (يسمع بما يبصر ويبصر بما يسمع) فهو قادر بنفس ذاته ، بل هو عالم من حيث هو قادر وقادر من حيث هو عالم وهكذا. واما تنبيه امامنا أمير المؤمنين [ع] بكلمته الذهبية التي ذكرناها سابقاً وهو قوله : (وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه بشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة فمن وصفه فقد قرنه) .

ليس المراد من نفي الصفات انه لا يوصف اصلا بل المراد من -

---

(١) لأن من علامة المجاز صحة السلب .

٢٩٠ ـ ٢ ـ محمد بن يحيى ، عن محمد بن الحسين ، عن ابن أبي عمير ، عن هشام بن سالم ، عن محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : سمعته يقول : كان الله عز وجل ولا شيء غيره ولم يزل عالماً بما يكون ، فعلمه به قبل كونه كعلمه به بعد كونه .

٢٩١ ـ ٣ ـ محمد بن يحيى ، عن محمد بن الحسين ، عن صفوان

- نفي الصفات : الصفات الزائدة على ذاته التي تستلزم ان تكون ذاته عارية من النعوت الكمالية فلم يكن - مثلا - في حد ذاته عالماً ولا قادراً بل يكون حينئذ مستكملا بغيره وهذا ينافي وجوده .

[٢٩٠ ــ ٢] صحيح : وهو مختصر وسيأتي مطولا برقم ٢٩٢ .

يشير « ع » بقوله : [كان الله ــ ولا شيء غيره] إلى اوليته التي هي بلا ابتداء وذاته مستمرة أبداً بلا انتهاء وكل ما عداه حادث متأخر عن وجوده فهو كان في الابد السرمدي ولا شيء معه سبقاً ذاتياً حقيقياً لا سبقاً زمانياً اينياً ، وأما أن علمه بغيره قبل كونه كعلمه بعد كونه ـ فلانه محيط بالأمس واليوم والغد وجميع الأشياء حاضرة لديه وعلمه بها علماً حضورياً لا حصولياً فلا قبلية وبعدية زمانية بالنسبة اليه لأنه فوق الزمان وخالق الزمان فنسبته الى الأشياء الحادثة المتدرجة نسبة واحدة وإنما نتصور القبلية والبعدية بالنسبة للزمان والزماني ، فعلمه بالشيء الحادث قبل وجوده كعلمه به بعد وجوده والزمان واجزاؤه وما موجودة عنده تعالى وموجودة له مرة واحـــدة بالقياس اليه والى علمه وقضائه .

(٢٩١ ــ ٣) حسن اسناده : وهو مكرر السند ومضمونه كما سبق وسيأتي لما كان علمه سبحانه هو عين ذاته وليس لزاته انتهاء كذلك ـ

بن يحيى ، عن الكاهلي قال : كتبت الى ابي الحسن عليه السلام في دعاء : الحمد لله منتهى علمه فكتب إلي لا تقولن منتهى علمه فليس لعلمه منتهى ولكن قل : منتهى رضاه .

٢٩٢ ـ ٤ ـ محمد بن يحيى ، عن سعد بن عبد الله ، عن محمد بن عيسى ، عن أيوب بن نوح ، أنه كتب الى ابي الحسن عليه السلام يسأله عن الله عز وجل أكان يعلم الأشياء قبل أن خلق الأشياء وكونها أو لم يعلم ذلك حتى خلقه واراد خلقها وتكوينها فعلم ما خلق عندما خلق وماكون عندما كون ، فوقع بخطه : لم يزل الله عالماً بالأشياء قبل ان يخلق الاشياء كعلمه بالأشياء بعدما خلق الأشياء [١] .

ـ علمه ليس له انتهاء ، اما رضاه فهو فيضه وجوده وعنايته وكل شيء يوجد له العناية والرضا مايبلغ منه حداً يليق به وينتهي اليه ولا يتعداه .

[٢٩٢ ـــ ٤] صحيح : سعد بن عبد الله بن ابي خلف الاشعري القمي يكنى ابو القاسم جليل القدر واسع الاخبار كثير التصانيف شيخ ثقة هذه الطائفة فقيهاً ووجيهاً ولقى امامنا ابا محمد العسكري « ع » قيل توفي سنة ٣٠١ وفي رواية اخرى ٢٩٩ وبعض روى انه مات يوم الاربعاء لسبع وعشرين من شوال سنة ٣٠٠ في ولاية رستم . ايوب بن فرج بن دراج النخعي ابو الحسن ثقة له كتب وروايات ومسائل عن ابي الحسن الثالث

---

(١) تقدم فى الحديث الثاني ان علم الله بالاشياء قبل خلقها كعلمه بعد خلقها والسر فيذلك ان الله تعالى منزه عن الزمان فهو محيط بالاشياء الموجودة جميعاً السابقة واللاحقة وبزمانها وهي بالنسبة اليه على حـــد سواء فليس بالنسبة اليه سابقاً ولاحق . وجوابه الامام « ع » وان كان على نحو الاجمال إلا أنه قد احاط بالمطلوب وحصل منه الغرض .

٢٩٣ - ٥ - علي بن محمد ، عن سهل بن زياد ، عن جعفر بن محمد ابن حمزة قال : كتبت الى الرجل عليه السلام أسأله أن مواليك اختلفوا في العلم فقال بعضهم : لم يزل الله عالماً قبل فعل الأشياء ، وقال بعضهم : لا تقول : لم يزل الله عالماً لأن معنى يعلم يفعل (١) فان اثبتنا العلم فقد اثبتنا في الازل معه شيئاً فأن رأيت جعلني الله فداك أن تعلمني من ذلك ماأقف عليه ولا اجوزه ؟ فكتب عليه السلام بخطه : لم يزل الله عالماً تبارك وتعالى ذكره .

ـ وكان وكيلا لابي الحسن وأبي محمد «ع» عظيم المنزلة عندهما مؤمناً شديد الورع كثير العبادة ثقة وفي روايات ابوه كان قاضياً بالكوفة صحيح الاعتقاد واخوه جميل بن دراج يروي (٢) أنه دخل ايوب على ابي الحسن العسكري ووقف قدامه ثم انصرف فالتفت ابو الحسن وقال : ياعمر ، ان احببت ان تنظر الى رجل من اهل الجنة فانظروا الى هذا .

(٢٩٣ ـ ٥) ضعيف : مكرر اللفظ والسند كما سبق وسيأتي .

---

(١) أي يفعل العلم ويوجده على أن العلم ادراك والادراك فعل وقال بعض المحققين هذا الكلام يحتمل وجهين احدهما ان تعلق علمه بشيء يوجب وجوده ذلك الشيء وتحققه فلو كان لم يزل عالماً كان لم يزل فاعلا فكان معه شيء في الازل في مرتبة علمه اعنى ذاته غير مسبوق بعدم زماني وهذا على تقدير كونه علمه فعلياً وثانيهما ان تعلق العلم بشيء يستدعي انكشاف ذلك الشيء وانكشافه يستدعي نحو حصول له وكل حصول وجوده لغيره سبحانه مستنداً اليه سبحانه فيكون من فعله فيكون معه في الازل شيء من فعله فاجاب «ع» بانه لم يزل عالما — ولم يلتفت الى بيان فساد مستمسك نافيه لأنه اظهر من ان يحتاج الى البيان فانه على الاول مبنى على كون العلم فعلياً وهوممنوع ولو سلم -

٢٩٤ - ٦ - محمد بن يحيى ، عن احمد بن محمد ، عن الحسين بن سعيد عن القاسم بن محمد ، عن عبد الصمد بن بشير ، عن فضيل بن سكرة قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام : جعلت فداك إن رأيت أن تعلمني هل كان الله جل وجهه يعلم قبل أن يخلق الخلق أنه وحده ؟ فقد اختلف مواليك فقال بعضهم : قد كان يعلم قبل ان يخلق شيئاً من خلقه وقال بعضهم : إنما معنى يعلم يفعل فهو اليوم يعلم أنه لا غيره (١) قبل فعل الأشياء فقالوا : إن اثبتنا أنه لم يزل عالماً بأنه لا غيره فقد اثبتنا معه غيره في أزليته ؟ فان رأيت ياسيدي أن تعلمني مالا أعدوه الى غيره ؟ فكتب عليه السلام : مازال الله عالماً تبارك وتعالى ذكره .

[٢٩٤ — ٦] ضعيف : مكرر اللفظ والمعنى كما سبق برقم ٢٩٣ .

- فلا يستلزم فعلية العلم عدم انفكاك المعلوم عنه عينياً بمعنى عدم مسبوقيته بعدم زماني أو كون المعلوم في مرتبة العالم وعلى الثاني مبنى على كون الصور العلمية صادرة عنه صدور الامور العينية فيكون من اقسام الموجودات العينية من افعاله سبحانه وهو ممنوع فان الصور العلمية توابع غير عينية لذات العالم ولا تحصل لها عدا الانكشاف لذى العلم ولاحظ لها من الوجود والحصول اصلا ولا مسبوقة لها بذات العالم لكنها ليست في مرتبة ذاته ولا يجب فيها نحو من التأخر الذي للافعال الصادرة عن المبدأ للايجاد نقلنا هذا التعليقة لزيادة الاطلاع من ص ٧٦ / ١ مرآة العقول .

(٢) والراوي هو عمر بن سعيد المدايني ، نقل ذلك الشيخ في كتاب الغيبة .

(١) يعني لم يكن الله عالماً قبل وجود كل شيء انه كان غيره حتى يوجده فاذا اوجده فعند ايجاده حدوثه يعلم انه كان غيره سابقاً ولاحقاً اذ اوعلم ايجاده

٢٦ [باب آخر وهو من الباب الاول «*»] ١٣

٢٩٥ - ١ - علي بن إبراهيم ، عن محمد بن عيسى بن عبيد ، عن حماد ، عن حريز عن محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام انه قال في صفة القديم إنه واحد صمد أحدي المعنى ليس بمعاني كثيرة مختلفة ، قلت : جعلت فداك يزعم قوم من اهل العراق أنه يسمع بغير الذي يبصر ويبصر بغير الذي يسمع ، قال : فقال : كذبوا وألحدوا وشبهوا تعالى الله عن ذلك ، إنه سميع بصير يسمع بما يبصر ويبصر بما يسمع ، قال : قلت يزعمون أنه بصير على ما يعقلون «١» قال : فقال : تعالى الله إنما يعقل ما كان بصفة المخلوق ليس الله كذلك .

[٢٩٥ — ١] صحيح : مكرر ومضمونه انظر الحديث ٢٨٩ .

- للاشياء انه غيرها لكان اثبت معه في الازل غيره من الاشياء وبعكس النقيض اذلم يكن معه في ازليته شيء غيره فلم يكن عالماً في الازل بانه ليس غيره وهذا بنفسه شبهة والجواب ان علمه تعالى بذاته لما كان نفس ذاته فكما يكفي وجود ذاته في انه هو هو ليس هو غيره كذلك علمه بذاته الذي هو عين وجود ذاته هو بعينه علم بأنه ليس غيره ولا حاجة في هذا العلم الاجمالى بانه ليس غيره الى صورة ذلك الغير كما لا حاجة في كون كل شيء انه ليس غيره الى وجود الغير .

(*) لأن كليهما في صفاته تعالى والفرق بينهما ان ان المذكور في الاول ان صفاته تعالى ثابتة في الازل قبل وجود الأشياء بلا تجدد وتغير والمذكور في هذين الحديثين الاخيرين كل صفة حقيقية هي عين الأخر بلا تغاير .

(١) اي من الابصار بآلة البصر فيكون نقلا لكلام المجسمة أو باعتبار صفة زائدة قائمة بالذات فيكون نقلا لمذهب الاشاعرة والجواب : يعقل بهذا -

٢٩٦ ـ ٢ ـ علي بن ابراهيم ، عن أبيه ، عن العباس بن عمرو ، عن هشام بن الحكم قال في الحديث الزنديق الذي سأل أبا عبد الله عليه السلام : أنه قال له : أتقول : أنه سميع بصير ؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام : هو سميع بصير سميع بغير جارحة وبصير بغير آلة بل يسمع بنفسه ويبصر بنفسه وليس قولي إنه سميع بنفسه أنه شيء والنفس شيء آخر ولكني أردت عبارة عن نفسي إذ كنت مسئولا وافهاماً لك إذ كنت سائلا فاقول يسمع بكله لا أن كله له بعض لأن الكل لنا [له] بعض ولكن أردت إفهامك والتعبير عن نفسي وليس مرجعي في ذلك كله إلا أنه السميع البصير العالم الخبير بلا اختلاف الذات ولا اختلاف معنى .

٣٧ [باب الارادة انها من صفات الفعل وساير صفات الفعل] ١٤

٢٩٧ ـ ١ ـ محمد بن يحيى العطار ، عن أحمد بن محمد بن عيسى الاشعري ، عن الحسن بن سعيد الاهوازي ، عن النضر بن سويد ، عن عاصم بن حميد عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قلت : لم يزل الله مريداً ؟ قال : أن المريد لا يكون إلا المراد معه لم يزل [لله]

[٢٩٦ — ٢] مجهول العباس الهمداني من اصحاب الجواد مجهول ولعله الفقيمي .

[٢٩٧ — ١] صحيح اسناده : مضمون الحديث مكرر وكذا بعضه .

ـ الوجه من كان بصفة المخلوق والمراد تعالى الله ان يتصف بمايحصل ويرتسم في العقل والأذهان والحاصل انهم يثبتون الله تعالى مايعقلون من صفاتهم والله منزه عن مشابهتهم ومشاركتهم في تلك الصفات الامكانية .

عالماً قادراً ثم أراد (١) .

قد سبق البحث في صفات الذات وان لله صفات اضافية محضة ، واتضح ان الاضافات في حقه تعالى كلها راجعة الى فعله وهي الموجدية التي تصحح جميع الاضافات كالرازقية والخالقية والعالمية ، ولو لم يكن له تعالى اضافة واحدة اتحدت فيها جميع الاضافات اللايقة به لأدى الى تخالف حيثياتها الى تخالف حيثيات الذات الاحدية التي لا كثرة فيها . ولما كان لله ارادتان ارادة ذاتية وهي عبارة عن ابتهاج ذاته بذاته ، وارادة ثانية وهي التي يصح التعبير عنها بالارادة الحادثة لانها من الصفات الاضافية وليست هي إلا عبارة عن نفس صدور الافعال الحسنة من جهة علمه بوجه الخير وكراهته وهو عدم صدور الفعل القبيح عنه لعلمه بقبحه ، وكون ذاته بحيث يصدر عنه اشياء لأجل علمه بنظام-

(١) اعلم ان ارادة الله سبحانه عند متكلمي الامامية هي العلم بالخير والنفع وماهو الاصلح ولايثبتون فيه تعالى وراء العلم شيئاً وهذه هي الارادة التي رمز اليها الامام «ع» في هذا الحديث وهذا النوع من الارادة حادثة لأن الارادة الازلية هي عبارة عن ابتهاج ذاته بذاته ولا يذهب عليك ان هذه الارادة الحادثة هي ليست كارادة الانسان التي لم تبلغ حد الكمال للنقص الذي يلحق الانسان الذي مهما بلغ ذروة الكمال ولذلك لم تكن له الفعلية وهي من مختصات ذاته المقدسة ومن ذلك لاتقدح الارادة في نفس الانسان إلا بعد تحقق هذه الامور، تصور الموضوع ، والتصديق بالفائدة ثم الميل ثم العزم ، ثم الجزم ، ثم انقداح الارادة في النفس ، وبالجملة فان النفس في وحدتها كل القوى فهي مع وحدتها ذات منازل ودرجات ، ففي مرتبة القوة العاقلة تدرك فائدة في الفعل عائدة الى جوهر ذاته ثم يحصل شوق ومحبة الى ذلك الفعل فاذا لم تجد النفس مانعاً -

٢٩٨ ـ ٢ ـ محمد بن ابي عبد الله ، عن محمد بن إسماعيل ، عن الحسين بن الحسن ، عن بكر بن صالح ، عن علي بن أسباط ، عن الحسن بن الجهم عن بكير بن أعين قال : قلت لابي عبد الله عليه‌السلام :

ـ الخير فيها التابع لعلمه بذاته وليس اتباعها كاتباع الضوء والسخونة المسخن او كفعل الطبايع لاعن علم وشعور ولاكفعل المجبورين والمسخرين ولاكفعل المختارين بقصد زايد وقد ذكرنا كيفيته مفصلا انظر الهامش .

وقد تحققت ان قيوم الكل انما يفعل الكل عن علم هو نفس ذات العليم الذي هو اتم العلوم .

(٢٩٨ ـ ٢) ضعيف اسناده : بكير مشكور مات على الاستقامة .

مما يجب ان يعلم أن المراد فى هذا الحديث من المشيئة هي الحادثة التى بمعنى المصدر المبنى للمفعول وهو ماشيء وجوده لأن الاشائة المذكورة ليست هي إلا ابتداء الفعل كما اشار اليها الحديث الذي سيأتي برقم ـ

ـ عن خروج هذه القوة فحينئذ تخرج من عالم القوة المحضة الى حد الكمال ويعبر عنه بالاجماع وبالعزم ثم ينبعث قوة مرتبة العضلات فيحصل هيجان فى نفس الانسان الى ايجاد المراد فى الخارج ، والمبدأ تعالى غنى عن ذلك لأن ارادته صرف الفعلية فلايحتاج الى الامور المذكورة ولواحتاج للزم التركيب الذي هو عين الامكان الذي يتنافى مع الوجوب بل ذاته شاهدة لجميع الاشياء لما لها من الحسن والقبيح وكل شيء رأت في ايجاده استقامة النظام الرباني بعد صدور السؤال منه بلسان استعداده الذاتي فحينئذ يفيض مبدع الاشياء فى هذه النشأة من فيض نوره عليه وهذه هي الارادة الفعلية التي هي من آثار ذاته المقدسة التي احبها ومن محبته لما احب آثارها وبذلك استحقت منه الفيض فاوجدها بكن الوجودية .

علم الله ومشيئته هما مختلفان أو متفقان ؟ فقال : العلم ليس هو المشيئة ألا ترى أنك تقول : سأفعل كذا إن شاء الله ولا تقول : سأفعل كذا إن علم الله فقولك إن شاء الله دليل على أنه لم يشاء فاذا شاء كان الذي شاء كما شاء وعلم الله السابق المشيئة .

٢٩٩ ـ ٣ ـ احمد بن ادريس ، عن محمد بن عبد الجبار ، عن صفوان بن يحيى قال : قلت لأبي الحسن عليه السلام ، أخبرني عن الارادة من الله ومن الخلق ؟ قال : فقال : الارادة من الخلق الضمير (١) ومايبدو لهم بعد ذلك من الفعل وأما من الله تعالى فارادته إحداثه لا غير ذلك لأنه لا يروي ولا يهم ولايتفكر وهذه الصفات منفية عنه وهي

ـ ٣٨٢ ، لاالمشيئة الاجمالية التي هي بمعنى اسم الفاعل وهو ماشاء وجوده فان تلك الاشائة هي عين الذات والتي هي ايضاً عين العلم ، والعلم طبعاً سابق على المشيئة الحادثة كما عرفت إذ العلم الذي اشار اليه الامام بالسبق عليها المقصود منه العلم الاجمالي الذي هو عين الذات لا العلم التفصيلي الذي يكون مصبه المشيئة وإذا اتضح ماقررناه يظهر الفرق جلياً بين العلم الاجمالي والمشيئة الحادثة وبذلك يتحقق سبقه عليها .

(٢٩٩ — ٣) صحيح اسناده : مضى بعضه برقم ٢٩٥ وسنده مرّ مراراً.

بعدما بينا في الحديث الاول من هذا الباب كيفية حدوث الارادة في النفس وذكرنا انها لاتحدث إلا عقيب تلك المقدمات واوضحنا ان ارادة الله ليست إلا ايجاده للاشياء فلذلك اعتمدنا على ماسبق به البحث وماتكفل به الحديث فيه غنى عن كل بيان .

---

(١) المراد بالضمير هو كل مايدخل خواطر الناس واذهانهم ويوجد في نفوسهم ويحل فيها بعدما كانت خالية عنه .

صفات الخلق ، فارادة الله الفعل لا غير ذلك يقول له : كن فيكون(١) بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همة ولا تفكر ولا كيف لذلك ، كما أنه لا كيف له .

٣٠٠ ـ ٤ ـ علي بن ابراهيم ، عن ابيه ، عن ابن ابي عمير ، عن عمر بن أذنيه ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : خلق الله المشيئة بنفسها ثم خلق الاشياء بالمشيئة .

٣٠١ ـ ٥ ـ عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد البرقي ، عن محمد ابن عيسى ، عن المشرقي حمزة بن المرتفع ، عن بعض أصحابنا قال :

(٣٠٠ ـــ ٤) حسن : وسنده سبق مكرراً وسيأتي كذلك .

لعل المراد من هذا الحديث هو هذا المعنى فنقول : بعدما تحقق ان ارادة الله المتجددة هي نفس افعاله الحادثه فارادته الكل حادث بالمعنى الاضافي يرجع الى ايجاده الحادث وبمعنى المرادية ترجع الى وجود الحادث ونحن اذا فعلنا شيئاً بقدرتنا واختيارنا فاردناه اولا ثم فعلناه بسبب الارادة فالارادة نشأت من انفسنا بذاتها لا بارادة اخرى وإلا لتسلسل فالارادة مرادة لذاتها والفعل مراد بالأرادة وكذا الشهوة في الحيوان مشتهاة لذاتها وسائر الاشياء مرغوبة بالشهوة فعلى ذلك يكون حال مشيئة الله المخلوقة التي هي نفس وجودات الاشياء مشية بنفسها مخلوقة لا بمشية اخرى والاشياء الموجودة بالوجود ومخلوقة بالمشية .

(٣٠١ ـــ ٥) ضعيف إسناده : المشرقي لم تذكره كتب التراجم واما عمرو بن عبيد هو ابو مروان بن باب البصري وكان عمرو متزهداً ـ

(١) يشير بذلك الى امره التكويني الذي هو عبارة عن ايجاده للكائنات الزمانية وابداعه للعقول والارواح .

كنت في مجلس أبي جعفر عليه السلام اذ دخل عليه عمرو بن عبيد فقال له : جعلت فداك قول الله تبارك وتعالى : « ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى »(١) ماذلك الغضب ؟ فقال أبو جعفر عليه السلام : هو العقاب (٢) ياعمرو إنه من زعم ان الله قد زال من شيء الى شيء فقد وصفه صفة مخلوق وإن الله تعالى لا يستفزه (٣) شيء فيغيره .

وابوه شرطياً ، فاذا اجتازا معاً على الناس قالوا هـذا شر الناس أبو خير الناس فيقول عبيد صدقتم هذا ابراهيم يشير بذلك الى ابنه ، وانا تارح بن تارح ، وهو من اصحاب ابي الحسن البصري . وكان ممن يفد على الامام الباقر «ع» لامتحانه بأسئلة من جملتها هذا الحديث ذكر ذلك في الارشاد والاحتجاج والمناقب (٤) .

(١) الآية ٢٠/٨٤ وقوله : فقد هوى أي : هلك .

(٢) أي ليس فيه سبحانه قوة تغيره عن حال تكون احداهما رضاه والاخرى غضبه وانما اطلق عليه الغضب باعتبار صدور العقاب عنه فليس التغير إلا في فعله ، (صفة مخلوق) من اضافة المصدر الى فعله .

(٣) اي لا يستخفه ولايزعجه وقيل اي لا يجد خالياً عما يكون قابلا له فيغيره للحصول له تغير الصفة لموصوفها .

(٤) وهو الذي قال فيه المنصور :

كلكم يمشي رويد　　كلكم يطلب صيد

(غير عمرو بن عبيد)

وله ترجمة يطول ذكرها وإذا اردت الاطلاع انظر ١٣٠ — ١٣٢ /٣ وفيات الاعيان .

٣٠٢ ـ ٦ ـ علي بن ابراهيم ، عن ابيه ، عن العباس بن عمرو ، عن هشام بن الحكم في حديث الزنديق الذي سأل أبا عبدالله عليه السلام فكان من سؤاله أن قال له : فله رضا وسخط فقال ابو عبدالله عليه السلام : نعم ولكن ليس ذلك على مايوجد من المخلوقين وذلك [ان الرضا حال تدخل] «٥» عليه فتنقله من حال الى حال لأن المخلوق أجوف معتمل مركب للاشياء فيه مدخل وخالقنا لا مدخل للاشياء فيه لأنه واحد واحدى الذات واحدى المعنى فرضاه ثوابه وسخطه عقابه من غير شيء يتداخله فيهيجه وينقله من حال الى حال لأن ذلك من صفة المخلوقين العاجزين المحتاجين .

(٣٠٢ ـ ٦) مجهول : سبق سنده وانظر مضمونه ٢٩١ ، ٣٠٣ .

والحاصل مما افاده هذا الحديث أن عروض تلك الاحوال والتغيرات انما يكون لمخلوق اجوف له قابلية مما يحصل فيه ويدخله وقوله : (معتمل) بالكسر أي يعمل باعمال صفاته وآلاته ، أو بالفتح اي مصنوع ركب فيه الاجزاء والقوى ، وقوله : (مركب) أي من امور مختلفة الاشياء من الصفات والجهات والآلات فيه مدخل وخالقنا تبارك اسمه لا مدخل للاشياء فيه لاستحالة التركيب في ذاته فانه واحدي الذات واحدي المعنى فاذن لا كثرة فيه لا في ذاته ولا في صفاته الحقيقية وانما الاختلاف في الفعل فيثيب عند الرضا ويعاقب عند السخط من غير مداخلة شيء فيه يهيجه وينقله من حال الى حال لان ذلك ينافي وجوب الوجود فلا يكون من صفاته سبحانه بل من صفات المخلوقين .

---

(٥) وفي التوحيد [وذلك لأن الرضا والغضب دخال] بدل ان الرضا حال تدخل .

٣٠٣ ـ ٧ ـ عدّة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن ابن اذينه ، عن محمد بن مسلم ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال : المشيئة محدثة . (جملة القول في صفات الذات وصفات الفعل) (١) .

إن كلّ شيئين وصفت الله بهما وكانا جميعاً في الوجود فذلك صفة فعل ، وتفسير هذه الجملة : أنك تثبت في الوجود مايريد ومالا يريد ومايرضاه ومايسخطه ومايحب ومايبغض فلو كانت الارادة من صفات

(٣٠٣ — ٧) صحيح : مضمون الحديث سبق برقم ٣٠٠ وسنده مكرر ذكر المصنف «ره» في هذا الحديث قاعدة علمية بها يعرف الفرق بين صفات ذاته تعالى وصفات افعاله وهي ان كل صفة وجودية لها مقابل وجودي فهي من صفات الافعال لامن صفات الذات لأن الصفات الذاتية كلها عين ذاته وذاته مما لا ضد له كما علمت فكذلك كلما هو عين ذاته لا ضد له وهذا قانون جملي في معرفة صفات الذات وصفات الفعل ثم فسره وشرحه بذكر الامثلة المخصوصة المندرجة تحت الجملة بوجوه .

الاول : ماشار اليه بقوله : ولا يجوز ان يقال : يقدر ان يعلم والحاصل ان القدرة صفة ذاتية تتعلق بالممكنات لاغير فلا تتعلق بالواجب ولا بالممتنع فكل ماهو صفة الذات فهو ازلي غير مقدور وكل ماهو صفة الفعل فهو ممكن مقدور وبهذا يعرف الفرق بين الصفتين وقوله : «ولا يقدر أن لا يعلم » الظاهر أن «لا» لتأكيد النفي السابق أي لا يجوز أن يقال . يقدر أن لا يعلم ويمكن ان يكون من مقول القول الذي لا يجوز : وتوجيهه أن القدرة لا تنسب إلا الى الفعل نفياً أو اثباتاً ـ

(١) هذا التحقيق للمصنف وليس من تتمة الخبر .

ـ الذات مثل العلم والقدرة كان مالا يريد ناقصاً لتلك الصفة ولو كان مالا يحب من صفات الذات كان مايبغض ناقصاً لتلك الصفة ألا ترى إنا لا نجد في الوجود مالا يعلم ومالا يقدر عليه وكذلك صفات ذاته الازلي لسنا نصفه بقدرة وعجز [وعلم وجهل وسفه وحكمة وخطأ وعز] وذلة ويجوز أن يقال : يحبُّ من أطاعه ويبغض من عصاه ويوالي من أطاعه ويعادي من عصاه وانه يرضا ويسخط ويقال : في الدعاء اللهم ارض عني ولا تسخط علي وتولني ولا تعادني ولا يجوز ان يقال : يقدر أن يعلم ولايقدر ان لايعلم ويقدر أن يملك ولا يقدر ان لايملك ويقدر أن يكون عزيزاً حكيما ولا يقدر أن لا يكون عزيزاً حكيماً ويقدر ان يكون جواداً ولا يقدر ان لا يكون جواداً ويقدر ان يكون غفوراً ولا يقدر أن لا يكون غفوراً ولا يجوز أيضاً أن يقال : أراد أن يكون رباً وقديماً وعزيزاً وحكيما ومالكاً وعالماً وقادراً لأن هذه من صفات الذات والارادة من صفات الفعل ألا ترى أنه يقال أراد هذا ولم يرد هذا وصفات الذات تنفي عنه بكل صفة منها ضدها يقال : حي وعالم وسميع وبصير وعزيز وحكيم ، غني ، ملك ، حليم ، عدل ، كريم فالعلم ضده ألجهل والقدرة ضدها العجز والحياة ضدها الموت والعزة ضدها الذلة والحكمة ضدها الخطأ وضد الحلم العجلة والجهل ، وضد العدل الجور والظلم .

فيقال : يقدر أن يفعل أو يقدر أن لا يفعل ولا ينسب الى مالا يعتبر الفعل فيه لااثباتاً ولا نفياً مما يكون من صفة الذات التي لا شائبة للفعل فيها كالعلم والقدرة وغيرهما لا يجوز أن ينسب اليها القدرة فان القدرة انما يصح استعمالها مع الفعل والترك فلا يقال يقدر أن يعلم ولا يقال ولايقدر أنلا يعلم لان العلم لا شائبة فيه من الفعل .

٣٨ (باب حدوث الاسماء) ١٥

٣٠٤ ـ ١ علي بن محمد ، عن صالح بن أبي حماد ، عن الحسين بن يزيد عن الحسن بن علي بن ابي حمزة عن ابرهيم بن عمر ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : أن الله تبارك وتعالى خلق أسماء بالحروف غير متصوت وباللفظ غير منطق وبالشخص غير مجسد وبالتشبيه غير موصوف وباللون غير مصبوغ ، منفي عنه الاقطار ، مبعد عنه الحدود ، محجوب عنه حس كل متوهم مستتر غير [مستور] (•) فجعله كلمة تامة على اربعة أجزاء معاً ليس منها واحد قبل الآخر ، فاظهر منها ثلاثة اسماء لفاقة الخلق اليها وحجب منها واحداً وهو الاسم المكنون المخزون فهذه

الثاني : ما أشار اليه بقولة : ولا يجوز أن يقال أراد أن يكون رباً . والحاصل أن الارادة لما كانت فرع القدرة فما لا يكون مقدوراً مراداً وقد علمت ان الصفات الذاتية غير مقدورة فهي غير مرادة أيضاً ولكونها غير مرادة وجه آخر وهو قوله : « لأن هذه من صفات الذات الخ » ومعناه ان الارادة لكونها من صفات الفعل فهي حادثة ، وهذه الصفات يعني الربوبية والقدرة وامثالها من صفات الذات فهي قديمة ولا يؤثر الحادث في القديم فلا تتعلق الارادة بشيء منها .

[٣٠٤ — ١] مجهول : صالح ابو الخير الرازي ضعفه ابن الغضايري وهو من المؤلفين ، ابن أبي حمزة وهو سالم البطائني مولى الانصاري ابو محمد واقفي يروي عنه احاديث كثيرة وكتب عنه تفسير القرآن .

(•) [مستتر] في بعض النسخ ، المه[illegible]م على خلقه بأعمالهم وارزاقهم وآجالهم باطلاعه او ستيلائه و [illegible]

الأسماء التي ظهرت ، فالظاهر هو الله تبارك وتعالى وسخر سبحانه لكل اسم من هذه الأسماء أربعة أركان فذلك اثنا عشر ركناً ، ثم خلق لكل ركن منها ثلاثين إسما فعلا منسوباً اليها فهو الرحمن ، الرحيم ، الملك ، القدوس ، الخالق [الباري] ، المصور الحي ، القيوم لا تاخذه سنة ولا نوم ، العليم ، الخبير ، السميع ، البصير ، الحكيم ، العزيز ، الجبار ، المتكبر ، العلي ، العظيم ، المقتدر ، القادر ، السلام المؤمن ، المهيمن الباري ، المنشيء ، البديع ، الرفيع ، الجليل ، الكريم ، الرازق ، المحيي ، المميت ، الباعث الوارث ، فهذه الاسماء (**) وما كان من الأسماء الحسنى حتى تتم ثلثمائة وستين إسما فهي نسبة لهذه الأسماء الثلاثة وهذه الاسماء الثلاثة اركان ، وحجب الأسم الواحد المكنون المخزون بهذه الاسماء الثلاثة وذلك قوله تعالى : قل ادعوا الله اوادعوا الرحمن أياً ما تدعوا فله الاسماء الحسنى (١) .

ماحرروا ودونوا راجع الهامش (٢) فقد ذكرنا اقوالهم حول هذه الاحاديث

لما كانت هذه الاحاديث من الأسرار الغامضة الألهية التي يصعب على الباحث فهمها ويرتج بباب الغموض دونه علمها فلذلك لم يتعرض اساطين الحكمة في كتبهم الى كشف ستر من الاستار الربوبية على كثرة -

---

(**) راجع كتاب مصباح الكفعمي ، وعلم اليقين فى اصول الدين ، للفيض القاساني « ره » ٢٦ — ٣٦ وعدة الداعي لابن فهد الحلي « ره » تجد شرح هذه الأسماء مفصلا .

(١) الآية ١١٠ سورة ١٧ .

(٢) واليك نص ما قاله الشيخ المجلسي في مرآة العقول ١/٧٨ - وهو من متشابهات الاخبار وغوامض الاسرار التي لا يعلم تأويلها الا الله والراسخون -

٣٠٥ ـ ٢ ـ أحمد بن ادريس ، عن الحسين بن عبد الله ، عن محمد ابن عبد الله وموسى بن عمر ، والحسن بن علي بن عثمان ، عن ابن

ما حرروا ودونوا راجع الهامش وقد ذكرنا اقوالهم ـ ليطلع الباحث على السبب الذي منعهم عن التعرض لشرحها ولعل لا يخفى على القارىء السبب وهو عدم تحمل العقول ، ومن أجل ذلك كانت الأنبياء والاوصياء والائمة تقنع منه بالاشارة كما سبق في الاحاديث الماضية خصوصاً احاديث باب صفات الذات فان جوابه [ع] لم يتجاوز عن قوله : لم يزل الله عالماً . وقد تكرر ذلك منه في عدة احاديث انظر الحديث رقم ٢٩٣ والذي قبله . فأبوا أن يكشفوا عنه قناع الخفاء لذلك تجد الفاظها في مقام التعبير عنه رموزاً على انك لو فتشتها وجدت تحتها كنوزاً فكان تكلمهم بها لا تتجاوز قدر ما تتحمله العقول .

فاحرى بنا ان لا نتعرض الى شرحها ولا نرفع طرفاً من الستور المرخية عليها ، واني لأظن ان الخوض فيها لايزيد الا شكا وحيرة ولا ينتفع منها بحقيقة ولاصورة ولعل يكتفى بما اسلفناه في شرح الاحاديث السابقة ويستغنى فيما تنقحه من البراهين والاشارة اللاحقة وما وضحناه من هاتيك العبر والعبارات التي سنوضحها والله ولي التوفيق والهداية .

[٣٠٥ — ٢] ضعيف على المشهور : والحديث بعض منه مكرر وكذا ـ

في العلم والسكوت عن تفسيره والاقرار بالعجز عن فهمه اصوب واولى واحوط واحرى وقال الحكيم صدر المتألهين من الاحاديث المشكلة ـ ولكن سلك في شرحه مسلكه الخاص ، وقال : كاشف الغطاء في الدين والاسلام قال : ولعله بلغك ما شاع من قول النبي (ص) وفي بعض الروايات انه عن الوصي « ع » لوعلم ابوذر ما في قلب سلمان لكفره أولاستحل دمه يقول : سيد الأولياء « هذا وقد آخى بينهما رسول الله [ص] فاظنك بغيره » الحديث وبالجملة فهناك دقائق

سنان قال : سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام : هل كان الله عز وجل عارفاً بنفسه قبل أن يخلق ؟ قال : نعم ، قلت يراها ويسمعها؟ قال : ماكان محتاجاً الى ذلك لأنه لم يكن يسألها ولا يطلب منها ، هو نفسه ونفسه هو ، قدرته نافذة فليس يحتاج أن يسمى نفسه ولكنه اختار لنفسه أسماء لغيره يدعوه بها لأنه اذا لم يُدع باسمه لم يعرف ، فأول ما اختار لنفسه : العلي العظيم لأنه أعلى الأشياء كلها ، فمعناه الله واسمه العلي العظيم هو أول اسمائه علا على كل شيء .

- مضمونه انظر الحديث رقم ٣١٤ وكذا سنده سوى موسى بن بزيع الكوفي مولى المنصور من اصحاب ابي جعفر الثاني (ع) وهو ثقة له كتاب .

اما كونه تعالى عارفاً بذاته لأنه هو نفس ذاته فذاته بذاته عارف ومعروف وعرفان من غير تغاير بين هذه الامور كما عرفت وكذلك كونه رائياً لذاته ومرئياً ورؤية لا يوجب تغاير في الذات ولا في الجهات ولا في الحيثيات اذ شهود الشيء ليس الا حضوره وذاته حاضرة لذاته وكل مجرد كذلك كعلمنا بنفوسنا الذي هو بعينه نفوسنا ولكن نحن نتصور نفوسنا بعلم زايد على نفوسنا وقد نتكلم نحن في انفسنا حديثاً فنسمع منها الحديث ونسألها وذلك لنقص ذواتنا وكونها محتاجة بالقوة ولو كانت نفوسنا تامة بالفعل من كل الوجوه كان جميع ما نطلبه وندعوه غير -

---

- واسرار لاتحتملها عقول عامة البشر ومن باح بها استباحوا دمه وقالوا انه الحد وكفر .

بالسر ان باحوا تباح دماؤهم　　　وكذا دماء العاشقين تباح

ومضى يقول : فلذلك كتمناها في الصدور وارخينا دونها الحجاب والستور .

٣٠٦ ـ ٣ ـ وبهذا الاسناد عن محمد بن سنان قال : سألته عن الاسم ماهو قال : صفة لموصوف .

٣٠٧ ـ ٤ ـ محمد بن أبي عبد الله ، عن محمد بن اسماعيل ، عن بعض أصحابه ، عن بكر بن صالح ، عن علي بن صالح ، عن الحسن بن محمد بن خالد ابن يزيد ، عن عبد الأعلى ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : اسم الله غيره وكل شيء وقع عليه اسم شيء (١) فهو مخلوق ماخلا الله فأما ما عبرته الالسن أوعملت الايدي فهو مخلوق والله غاية من غاياته (٢) والمغيي غير الغاية والغاية موصوفة وكل

ـ خارج عنها فلم نحتج الى تصور زائد وروية زائدة وسماع كلام وانشاء حديث في النفس للنفس فاذن هذه المعاني الزائدة مسلوبة عنه .

[٣٠٦ ـ ٣] ضعيف : وهو مكرر السند والمضمون .

[٣٠٧ ـ ٤] ضعيف : علي الواسطي ضعيف غير معتمد لكثرة ما روى واخلط .

---

(١) أي لفظ الشيء أوهذا المفهوم المركب ، ثم بين المغايرة بأن اللفظ الذي يعبر به الالسن والخط الذي تعمله الايدي فظاهر انه مخلوق .

(٢) أي المفهوم من اسم الله حد من حدود ماعبرته الألسن كالاسماء الملفوظة أو عملته الايدي كالاسماء المكتوبة فهو مخلوق وفيه اشارة الى رد من زعم ان القرآن قديم مقروه ومكتوبه وكذا من زعم ان الكلام عين المتكلم والمغيي ان كانت بالمعجمه والمثناة من تحت كما توجد في النسخة ملا صالح وغيرها بمعنى ذي الغاية فالمراد بقوله « ع » : والمعنى غير الغاية أي ماعبرته الالسن أو عملته الايدي غير المفهوم لنهما موصوف بهما وكل موصوف مصنوع لأنه يصفه الواصف في ذهنه وان كانت بالمهمله والنون اي (المعنى) كماهو ـ

موصوفة مصنوع وصانع الأشياء غير موصوف بحد مسمى لم يتكون فتعرف كينونيته بصنع غيره ولم يتناه الى غاية إلا كانت غيره ، لا يزل (١) من فهم فهم هذا الحكم ابداً وهو التوحيد الخالص ، فارعوه وصدقوه وتفهموه بأذن الله ، من زعم أنه يعرف الله بحجاب او بصوره او مثال فهو شرك لان حجابه ومثاله وصورته غيره وانما هو واحد متوحد فكيف يوحده من زعم أنه عرف بغيره وانما عرف الله من عرفه الله فن لم يعرفه به فليس يعرفه ، انما يعرف غيره ، ليس بين الخالق والمخلوق شيء والله خالق الأشياء لامن شيء كان والله يسمى باسمائه وهو غير أسمائه والاسماء غيره .

٣٩ (باب معاني الاسماء واشتقاقها) ١٥

٣٠٨ - ١ - عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن

[٣٠٨ ـ ١] ضعيف إسناده : احمد سبق مكرراً ، القاسم مولى المنصور روى عن جده له كتاب فيه اداب امير المؤمنين (ع) وهو ضعيف وجده الحسن من آل الطفاويين بن راشد الطفاوي ، والطفاويون

الاظهار فالمراد ان المقصود باسم الله يعني ذاته سبحانه وتعالى غير الغاية أي الاسم ولم يتناه الى غاية أي لم يتناه الى غاية أي لم يحد بحد ومفهوم وعلامة . هذا الحكم أي الحكمة أو القضاء والحكم جاء بالمعنيين . فارعوه إما بالوصل من الرعاية بمعنى الحفظ واما بالقطع من الارعاء بمعنى الاصغاء . مقتبس من الوافي .

« ١ » في بعض النسخ [لايذي] أي ذل الجهل والضلال من فهم هذا الحكم وعرف سلب جميع ما يغايره عنه وعلم ان كل ما يصل اليه أفهام الخلق فهو غيره تعالى .

القاسم ابن يحيى ، عن جده الحسن بن راشد ، عن عبد الله بن سنان قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن تفسير بسم الله الرحمن الرحيم قال : الباء بهاء الله والسين سناء الله والميم مجد الله ، وروي بعضهم : الميم ملك الله والله إله كل شيء الرحمن بجميع خلقه والرحيم بالمؤمنين خاصة .

٣٠٩ ـ ٢ ـ علي بن ابراهيم ، عن أبيه ، عن النضر بن سويد ، عن هشام بن الحكم أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن أسماء الله واشتقاقها ، الله مما هو مشتق ؟ فقال يا هشام ! الله مشتق من إله وإله يقتضي مألوها والأسم غير المسمى ، فمن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر ولم يعبد شيئاً ومن عبد الاسم والمعنى فقد أشرك وعبد اثنين ومن

منسوبون الى جبال ابن منبه ومنبه هو اعصر بن سعد بن قيس بن عيلان بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان ومسكنهم البصرة وامهم الطغاوة بنت جرم بن ريان ولدت بجبال جرياوسرياوسنان (١) وهو ضعيف .

قد اشرنا في الحديث رقم ٣٠٤ الى المصادر التي تكفلت في شرح هذه الاسماء واما تفسيره (ع) للحروف التي في بسم الله فذلك من باب التوقيف لاسبيل للعقل اليه ومما يظهر من كثير من الاخبار ان للحروف المفردة اوضاعاً ومعاني متعددة لا يعرفها الا حجج الله (ع) .

[٣٠٩ — ٢] حسن : والحديث مكرر اللفظ والمسند سبق برقم ٢٣٣ .

---

(١) هو المعروف بجبل سنان ويبعد عن ناحية الزبير التابعة للواء البصرة حوالي ٥٠ كيلو متراً جنوباً والذي يقف خارج المدينة يراه لارتفاعه والأودية التي حوله يستخرج منها النفط وتتصل منابع النفط بالشعيبة وبمدينة الزبير وتعمل عدة شركات لاستخراج الزيوت .

عبد المعنى دون الاسم فذاك التوحيد ، أفهمت يا هشام ؟ ! قال : قلت : زدني قال : لله تسعة وتسعون اسماً فلو كان الاسم هو المسمى لكان لكل اسم منها إلهاً (١) ولكن الله معنى يدل عليه بهذه الاسماء وكلها غيره ، ياهشام ! الخبز اسم للمأكول والماء اسم للمشروب والثوب اسم للملبوس والنار اسماً للمحروق ، أفهمت ياهشام فهماً تدفع به و «تناقل» (٢) به أعدائنا «المتخذين» (٣) مع الله عز وجل غيره قلت : نعم ، فقال : نفعك الله [به] وثبتك يا هشام ! قال : فوالله ماقهرني أحد في التوحيد حتى قمت مقامي هذا .

٣١٠ — ٣ — عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد البرقي ، عن القاسم بن يحيى ، عن جده الحسن بن راشد ، عن أبي الحسن موسى ابن جعفر عليه السلام قال : سئل عن معنى الله فقال : استولى على مادق وجل (٤) .

[٣١٠ ـ ٣] ضعيف : سنده ومضمونه انظر الحديث رقم ٣٠٨ .

---

(١) في بعض النسخ [كان لكل اسم منها إله] .

(٢،٣) تناضل بدل تناقل ، والملحدين بدل المتخذين في اكثر النسخ .

(٤) استظهر المجلسي «ره» ان الخبر سقط منه شيء لأن الكليني رواه عن البرقي والبرقي رواه بهذا السند في المحاسن هكذا : سئل عن معنى قول الله : (الرحمن على العرش استوى) فقال : استوى على ما دق وجل وهكذا رواه الطبرسي في الاحتجاج والمعنى أي استولى على الأشياء دقيقها وجليها والكن الصدوق رواه في معاني الاخبار عن سعد بن عبدالله عن أحمد بن محمد بن عيسي عن القاسم عن جده عن أبي جعفر (ع) بلفظه كما في المتن وحصل معناه على .

٣١١ — ٤ — علي بن محمد ، عن سهل بن زياد ، عن يعقوب بن يزيد ، عن العباس بن هلال قال : سألت الرضا عليه السلام عن قول الله : « الله نور السماوات والارض » فقال : هاد لأهل السماء وهاد لأهل الارض ، وفي رواية البرقي هدى من في السماء وهدى من في الأرض .

٣١٢ — ٥ — احمد بن إدريس ، عن محمد بن عبد الجبار ، عن صفوان بن يحيى ، عن فضيل بن عثمان ، عن ابن أبي يعفور قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام ، عن قول الله عز وجل : « هو الأول والآخر » وقلت : أما الاول فقد عرفناه وأما الآخر فبين لنا تفسيره ؟ فقال : إنه ليس شيء إلا يبيد أو يتغير أو يدخله التغير والزوال أو ينتقل من لون الى لون ومن هيئة الى هيئة ومن صفة الى صفة ومن زيادة الى نقصان ومن نقصان الى زيادة إلا رب العالمين فانه لم يزل ولا يزال بحالة واحدة ، هو الاول قبل كل شيء وهو الآخر على مالم يزل ولا تختلف عليه الصفات والاسماء كما تختلف على غيره ، مثل الانسان الذي يكون تراباً مرة ومرة لحماً ودماً ومرة رفاتاً ورميماً وكالبسر الذي يكون مرة بلحاً ومرة بسراً ومرة رطباً ومرة تمراً فتتبدل عليه

(٣١١ — ٤) ضعيف وهو شامي من اصحاب الرضا «ع» وروى عنه .

(٣١٢ — ٥) صحيح : الفضيل : هو الصيرفي له كتاب روى عنه الحسن بن محمد بن سماعة ولعله هو فضل الاعور .

ـ ماذكره المجلسي هو من قبيل تفسير الشيء بلازمه لأنه من لوازم الألوهية الاستيلاء على جميع الأشياء دقيقها وجليها .

الاسماء والصفات والله جل وعز بخلاف ذلك (١) .

٣١٣ — ٦ — علي بن ابراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن ابن اذينة ، عن محمد بن حكيم ، عن ميمون البان قال سمعت أباعبد الله عليه السلام وقد سئل عن الاول والآخر فقال : الاول لا عن أول قبله ولا عن بدء سبقه والآخر لا عن نهاية كما يعقل من صفة المخلوقين ولكن قديم أول آخر لم يزل ولا يزال بلا بدء ولا نهاية ، لا يقع عليه الحدوث ولا يحول من حال الى حال ، خالق كل شيء (٢) .

(٣١٣ ــ ٦) مجهول : البان كوفي من اصحاب الباقر والصادق «ع» روي عنهما .

(١) أراد من الابادة الهلاك ، والرفاة مادق وكسر وتفتت كالفتات ، والرميم مابلي من العظام والبسر الرطب الذي بعد لم ينضج . اراد «ع» ان الله سبحانه لم يستفد من خلقه العالم كما لو كان فاقداً له قبل الخلق بل انه كما كان في الأول يكون في الأبد من غير تغير فيه الأول وهو بعينه الآخر يكون كما كان بخلاف غيره من الأشياء فانها انما خلقت لغايات وكمالات تستفيد الى نهاية آجالها فالاول منها غير الآخر .

(٢) (قوله «ع» : أول آخر) بدون العطف اشارة الى ان أوليته عين آخريته ليدل على ان كونه قديماً ليس بمعنى القدم الزماني اي الامتداد الكمي ، بلا نهاية إذ وجوده ليس بزماني بل هو فوق الزمان والدهر ، نسبته الى الأزل كنسبته الى الابد فهو بما هو ازلي أبدي وبما هو أبدي أزلي ، فهو وان كان مع الازل والابد لكن ليس في الازل ولا في الابد حتى تتغير ذاته واليه الاشارة بقوله : لا يقع عليه الحدوث .

٣١٤ — ٧ — محمد بن أبي عبد الله رفعه الى أبي هاشم الجعفري قال : كنت عند أبي جعفر الثاني عليه السلام فسأله رجل فقال : أخبرني عن الرب تبارك وتعالى له أسماء وصفات (١) في كتابه وأسمائه وصفاته هي هو ؟ فقال أبو جعفر عليه السلام إن لهذا الكلام وجهين ان كنت تقول : هي هو أي : أنه ذو عدد وكثرة فتعالى الله عن ذلك وان كنت تقول : هذه الصفات والاسماء لم تزل فان لم تزل محتمل معنيين فان قلت لم تزل عنده في علمه وهو مستحقها ، فنعم وان كنت تقول : لم يزل تصويرها وهجاؤها وتقطيع حروفها ، فمعاذ الله أن يكون معه شيء غيره ، بل كان الله ولا خلق ثم خلقها وسيلة بينه وبين خلقه يتضرعون بها اليه ويعبدونه وهي ذكره (٢) وكان الله ولا ذكر والمذكور بالذكر هو الله القديم الذي لم يزل والاسماء والصفات مخلوقات والمعاني ، والمعنى بها هو الله الذي لا يليق به الاختلاف ولا الايتلاف وإنما يختلف ويأتلف المتجزىء فلا يقال : الله مؤتلف ولا الله قليل ولا كثير ولكنه القديم في ذاته ، لان ماسوى الواحد متجزىء والله واحد لا متجزىء ولا متوهم بالقلة والكثرة وكل متجزىء أو متوهم بالقلة والكثرة فهو مخلوق دال على خالق له فقولك : ان الله قدير خبرت أنه لا يعجزه شيء ، فنفيت

(٣١٤ — ٧) مرفوع إسناده سبق بعضه برقم ٣٠٥ وسيأتي كذلك برقم ٣٢١ .

---

(١) الظاهر ان المراد بالاسماء مادل على الذات من غير ملاحظة صفة وبالصفات مادل على الذات مع ملاحظة الاتصاف بصفة .

(٢) وهي ذكره بالضمير أي يذكر بها والمذكور بالذكر قديم والذكر حادث وقد قرء بالتاء (ذكرة) نقيض النسيان .

بالكلمة المعجز وجعلت العجز سواه ، وكذلك قولك : عالم إنا نفيت بالكلمة الجهل وجعلت الجهل سواه فاذا أفنى الله الاشياء أفنى الصورة والهجاء والتقطيع ولا يزال من لم يزل عالماً .

فقال الرجل : فكيف سمينا ربنا سميعاً فقال : لانه لا يخفى عليه مايدرك بالاسماع ولم نصفه بالسمع المعقول في الرأس وكذلك سميناه بصيراً لانه لا يخفى عليه مايدرك بالابصار من لون أو شخص أو غير ذلك ولم نصفه ببصر لحظة العين وكذلك سميناه لطيفاً لعلمه بالشيء اللطيف مثل البعوضة وأخفى من ذلك وموضع النشوء (١) منها والعقل والشهوة للسفاد والحدب على نسلها وأقام بعضها على بعض ونقلها الطعام والشراب الى أولادها في الجبال والمفاوز والاودية والقفار فعلمنا أن خالقها لطيف بلا كيف وإنما الكيفية للمخلوق المكيف ، وكذلك سمينا ربنا قوياً لا بقوة البطش المعروف من المخلوق ولو كانت قوته قوة البطش المعروف من المخلوق لوقع التشبيه ولا حتمل الزيادة وما احتمل الزيادة احتمل النقصان وما كان ناقصاً كان غير قديم وما كان غير قديم كان عاجزاً ، فربنا تبارك وتعالى لا شبه له ولا ضد ولا ند ولا كيف ولا نهاية [ولا تبصار بصر] (٢) ومحرم على القلوب ان تمثله وعلى الاوهام أن تحده وعلى الضمائر أن تكونه جل وعز عن أدات خلقه وسمات بريته

(١) أي : لعله بموضع النشوء منها من نشأ ينشأ بمعنى البناء ، والسفاد بكسر السين نزو الذكر على الانثى والحدب باهمال الحاء والدال وبالتحريك العطف والشفقة ، واقام بعضها بكسر الهمزة أي : كونه مقيما قواماً قوياً عليه قائما بأموره حافظاً لاحواله . وفي توحيد الصدوق وإفهام بعضها عن بعض .

(٢) في النسخة (ب) [ببصار بصر] .

وتعالى عن ذلك علواً كبيراً .

٣١٥ ـ ٨ ـ علي بن محمد ، عن سهل بن زياد ، عن ابن محبوب ، عمن ذكره ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال رجل عنده : الله اكبر فقال : الله اكبر من أي شيء ؟ فقال : من كل شيء فقال أبو عبد الله عليه السلام : حددته فقال الرجل : كيف أقول ؟ قال : قل : الله اكبر من ان يوصف (١) .

٣١٦ — ٩ — ورواه محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن مروك بن عبيد ، عن جميع بن عمير قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : أي شيء الله اكبر ؟ فقلت : الله اكبر من كل شيء ، فقال : وكان ثم شيء فيكون الله اكبر منه ؟ فقلت : وماهو ؟ قال : الله اكبر من ان يوصف .

(٣١٥ — ٨) ضعيف : اسنادة مكرر اللفظ والمعنى وسيأتي برقم ٣١٦ .

(٣١٦ — ٩) مجهول : مروك بن أبي حفصة ثقة : وجميع مجهول .

---

(١) لما كان ـ لفظ الاكبر ـ من اسماء التفضيل كالاعظم والموصوف بها من جنس مايفضل عليه فانك إذا قلت هذا اطول من ذاك فمعناه انه له مثل في الطول مع زيادة ، والحق سبحانه حيث أنه لا مجانس له في ذاته ولا في صفاته فلم يجز اطلاق الاكبر عليه بالمعنى الذي يفهمه الناس من ظاهر اللفظ اذ الكبر والصغر من صفات الجسمانيات ولا ايضاً ينبغي ان يكون المفضل عليه شيئاً خاصاً أو عاماً كالله اكبر من العرش أو من العقل أو من كل شيء لأنه يوجب التحديد والتجنيس كما علمت فلذلك افاد «ع» ان معنى الله اكبر انه من ان يوصف لئلا يلزم التحديد .

٣١٧ ـ ١٠ ـ علي بن ابراهيم ، عن محمد بن عيسى بن عبيد ، عن يونس عن هشام بن الحكم قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن سبحان الله فقال : أنفة الله (١) .

٣١٨ ـ ١١ ـ أحمد بن مهران ، عن عبد العظيم بن عبد الله الحسني ، عن علي بن أسباط ، عن سليمان مولى طربال ، عن هشام الجواليقي قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزوجل : « سبحان الله » مايعنى به ؟ قال : تنزيهه .

(٣١٧ ـ ١٠) صحيح : وسيأتي برقم ٣١٨ .

(٣١٨ ـ ١١) ضعيف إسناده : أحمد بن مهران روى عنه المؤلف في هذا الكتاب وهو ضعيف . عبد العظيم بن عبد الله بن الحسن بن علي بن الحسين بن زيد بن الحسن بن علي بن أبي طالب أبو القاسم له كتاب خطب امير المؤمنين «ع» كان عابداً ورعاً له حكاية تدل على حسن حاله وهو من اصحاب الهادي «ع» وهو المعروف (بشاه عبد العظيم) (٢) .

---

(١) يعني تنزيه لذاته الاحدية عن كل مالايليق بجنابه يقال : انف من الشيء اذ استنكف عنه وكرهه وشرف نفسه عنه .

(٢) روى ابن بابويه في ثواب الاعمال عن محمد بن يحيى العطار عمن دخل على ابي الحسن علي بن محمد الهادي «ع» من أهل الري قال دخلت على ابي الحسن العسكري فقال : أين كنت قلت : زرت الحسين قال : أما انك لو زرت قبر عبد العظيم عندكم لكنت كمن زار الحسين «ع» قبره اليوم مزاراً للشيعة تؤمه من البلدان النائية ويقع جنوب طهران يبعد عنها حوالي ١٠ كيلومترات .

٣١٩ — ١٢ — علي بن محمد ، ومحمد بن الحسن ، عن سهـل بن زياد ، ومحمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى جميعاً ، عن أبي هاشم الجعفري قال : سألت أبا جعفر الثاني عليه السلام : مامعنى الواحد ؟ فقال إجماع الألسن عليه بالوحدانية كقوله تعالى : « ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله » (*) .

٤٠ [باب آخر وهو من الباب الاول (١)]

٣٢٠ — ١ — علي بن ابراهيم ، عن المختار بن محمد بن المختار الهمداني ومحمد بن الحسن ، عن عبدالله بن الحسن العلوي جميعاً ، عن الفتح بن يزيد الجرجاني ، عن ابي الحسن عليه السلام (٢) قال :

(٣١٩ — ١٢) صحيح : وسند الحديث مكرر كما سبق ، يشير بقوله «ع» : إجماع الالسن - الى أن الغرائز الانسانية مجبولة بحسب الفطرة على الاعتراف بان الله واحد لا شريك له وقد مضى الدليل على ذلك ولولا الاغراض النفسانية والغواشي الظلمانية لما اختلف اثنان فيه وذلك لما اشهدهم انه في الفطرة السابقة على انفسهم حين سألهم ألست بربكم قالوا بالاتفاق بلى .

(٣٢٠ — ١) مجهول إسناده : بعضه مضى برقم ٣١٣ وسيأتي ٣٢٠ .

(*) الآية ٨٧ / ٤٣ .

(١) إلا ان فيه زيـادة وهو الفرق بين المعـاني التي تحت اسماء الله واسماء المخلوقين .

(٢) المراد بابي الحسن هنا الثاني على ماصرح به الصدوق ويحتمـل الثالث كما في كشف الغمـة .

سمعته يقول : وهو اللطيف الخبير السميع البصير الواحد الاحد الصمد ، لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد ، لو كان كما يقول المشبهة لم يعرف الخالق من المخلوق (١) ولا المنشئ من المنشأ لكنه المنشئ ، فرق بين من جسمه وصوره وانشأ إذ كان لا يشبهه شيء ولا يشبهه هو شيئاً ، قلت أجل جعلني الله فداك لكنك قلت : الاحد الصمد وقلت : لايشبهه شيء والله واحد والانسان واحد أليس قد تشابهت الوحدانية ؟ قال : يافتح أحلت (٢) ثبتك الله انما التشبيه في المعاني ، فاما الاسماء فهي واحدة وهي [دالة] (٣) على المسمى وذلك أن الانسان وان قيل واحد فانه يخبر انه جثة واحدة ليس باثنين والانسان نفسه ليس بواحد لأن اعضائه مختلفة ومن الوانه مختلفة غير واحد وهو أجزاء مجزأة ، ليست بسواء ، دمه غير لحمه ولحمه غير دمه وعصبه غير عروقه وشعره غير بشره وسواده غير بياضه وكذلك ساير جميع الخلق ، فالانسان واحد في الاسم ولا واحد في المعنى والله جل جلاله هو واحد لا واحد غيره لا اختلاف فيه ولا تفاوت ولا زيادة ولا نقصان ، فاما الانسان المخلوق المصنوع المؤلف من أجزاء مختلفة وجواهر شتى غير أنه بالاجتماع

---

(١) قوله لم يعرف الخالق : لعله فيه سقط وفي توحيد الصدوق هكذا ولم يكن له كفواً أحد منشئ الاشياء ومجسم الاجسام ومصور الصور ولو كان كما تقول المشبهة لم يعرف الخالق من المخلوق . وفي النسخة (س) سقط منها قوله : (لو كان كما يقول المشبهة) .

(٢) أي : اتيت بالمحال .

(٣) [دلاله] في بعض النسخ .

شيء (١) واحد قلت: جعلت فداك فرّجت عني فرج الله عنك، فقولك اللطيف الخبير فسره لي كما فسرت الواحد فاني أعلم انه لطفه على خلاف لطف خلقه للفصل (٢) غير اني أحب ان تشرح ذلك لي فقال: يافتح! انما قلنا: اللطيف للخلق اللطيف ولعلمه (٣) بالشيء اللطيف أو لا ترى وفقك الله وثبتك الى أثر صنعه في النبات اللطيف وغير اللطيف ومن الخلق اللطيف ومن الحيوان الصغار ومن البعوض والجرجس (٤) وما هو أصغر منها مالايكاد تستبينه العيون، بل لايكاد يستبان لصغره الذكر من الانثى والحدث المولود من القديم، فلما رأينا صغر ذلك في لطفه واهتدائه للسفاد والهرب من الموت والجمع لما يصلحه ومافي لجج البحار (٥) [وما في] لحاء الاشجار والمفاوز والقفار وإفهام بعضها عن بعض منطقها وما يفهم به أولادها عنها ونقلها الغذاء اليها ثم تأليف ألوانها حمرة مع صفرة وبياض مع حمرة وانه مالا تكاد

---

(١) فالوحدة في المخلوق هي الوحدة الشخصية التي تجتمع مع انواع التكثرات وليست الا تآلف اجزاء واجتماع امور متكثرة ووحدته سبحانه هي النفي للتجزىء والكثرة والتعدد عنه سبحانه مطلقاً.

(٢) أي: للفرق الظاهر بينه وبين خلقه: أو بالمعجمه أي: لما بينت من فضله على المخلوق. (٣) قوله: (ولعلمه) ليس الواو في بعض النسخ موجودة فهو يدل للخلق او علة له. (٤) الجرجس بكسر المعجمتين وتسكين الراء بينهما هو البعوض الصغار فهو من قبيل عطف الخاص على العام.

(٥) لجة البحر: معظمة واللحآ، بالكسر والمد: قشر الشجر. وافهام إما بالكسر أو بالفتح.

عيوننا تستبينه لدمامة (١) خلقها لا تراه عيوننا ولا تلمسه أيدينا علمنا أن خالق هذا الخلق لطيف لطف بخلق ما سميناه بلا علاج ولا أداة ولا آلة وان كل صانع شيء فمن شيء صنع والله الخالق اللطيف الجليل خلق وصنع لامن شيء .

٣٢١ — ٢ — علي بن محمد مرسلا ، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : قال : اعلم علمك الله الخير ان الله تبارك وتعالى قديم والقدم صفته (٢) التي دلت العاقل على انه لا شيء قبله ولا شيء معه في ديموميته ، فقد بان لنا باقرار العامة (٣) معجزة الصفة انه لا شيء قبل الله ولا شيء مع الله في بقائه وبطل قول من زعم انه كان قبله أو كان معه شيء وذلك انه لو كان معه شيء في بقائه لم يجز ان يكون خالقاً له لأنه لم يزل معه ، فكيف يكون خلقاً لمن لم يزل معه ولو كان قبله شيء كان الأول ذلك الشيء . لا هذا وكان الأول أولى بأن

• (٣٢١ — ٢) مرسل إسناده : وسيأتي بعضه برقم ٣٠٤ .

---

(١) الديم بفتح الدال : الحقير يقال رجل دميم وبه دمامة إذ كان قصير الجثة حقير الجثمان . (٢) المراد بالقدم صفة الوجوب .

(٣) في التوحيد والعيون هكذا (مع معجزة) .

(٤) هذا الخبر رواه الصدوق (ره) في التوحيد والعيون مسنداً عن الكليني مع اختلاف وزوائد في مواضع كثيرة وكان فيه سقط وتصحيف ربما كان من نساخ الكافي حذراً من الالتباس أو المكلف في توجيه العبارة أشرنــا الى مواردها في الهامش .

يكون خالقاً للاول (١) ثم وصف نفسه تبارك وتعالى باسماء دعا الخلق اذ خلقهم وتعبدهم وابتلاهم الى ان يدعوه بها فسمى نفسه سميعاً ، بصيراً ، قادراً ، قائماً ، ناطقاً ، ظاهراً ، باطناً ، لطيفاً ، خبيراً ، قوياً ، عزيزاً ، حكيماً ، عليما ، وما أشبه هذه الاسماء ، فلما رأى ذلك من اسمائه الغالون المكذبون وقد سمعونا نحدث عن الله انه لاشيء مثله ولا شيء من الخلق في حاله قالوا : اخبرونا اذا زعمتم (٢) انه لا مثل لله ولا شبه له ، كيف شاركتموه في اسمائه الحسنى فتسميتم بجميعها ؟ فان في ذلك دليلا على انكم مثله في حالاته كلها أو في بعضها دون بعضها اذ جمعتم (٣) الأسماء الطيبة قيل لهم : ان الله تبارك وتعالى ألزم العباد اسماء من اسمائه على اختلاف المعاني وذلك مايجمع الاسم الواحد معنيين مختلفتين والدليل على ذلك قول الناس الجائز عندهم الشائع وهو الذي خاطب الله به الخلق فكلمهم بما يعقلون ليكون عليهم حجة في [تضييع] (٤) ماضيعوا فقد يقال للرجل : كلب وحمار وثور وسكرة وعلقمة وأسد كل ذلك على خلافه وحالاته لم تقع الاسامي على معانيها التى كانت بنيت عليه لأن الانسان ليس بأسد ولا كلب فافهم ذلك رحمك الله ، وانما سمي الله تعالى [بالعلم] (٥) بغير علم حادث علم به الاشياء ، استعان به على حفظ مايستقبل من أمره والروية فيما

---

(٢) في التوحيد والعيون هكذا [المثاني] بدل الاول ، اذ زعمتم بدل اذا (٣) في » » » [إذ جمعتكم] بدل جمعتم .

(٤) في » » » [تضيع] بدل تضييع .

(٥) في » » » بالعالم .

يخلق من خقه ويفسد مامضى مما افنى من خلقه مما لو لم يحضره ذلك العلم و [يغيبه] (١) كان جاهلا ضعيفاً ، كما أنا ، لو رأينا علماء الخلق إنما سموا بالعلم (٢) لعلم حادث اذ كانوا فيه (٣) جهلة وربما فارقهم العلم بالاشياء فعادوا الى الجهل وانما سمي الله عالماً لأنه لا يجهل شيئاً ، فقد جمع الخالق والمخلوق اسم العام (٤) واختلف المعنى على ما رأيت ، وسمي ربنا سميعاً لابخرت (٥) فيه يسمع به الصوت ولا يبصر به كما ان خرتنا الذي به نسمع لانقوي به على البصر (٦) ولكنه أخبر انه لا يخفى عليه شيء من الاصوات ، ليس على حد ما سميناه نحن ، فقد جمعنا الاسم بالسمع واختلف المعنى وهكذا البصر لا بخرت منه أبصر كما انا نبصر بخرت منا لا ننتفع به في غيره ولكن الله بصير لا يحتمل (٧) شخصاً منظوراً اليه ، فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى وهو قائم ليس على معنى انتصاب وقيام على ساق في كبد كما قامت الأشياء ولكن قائم (٨) يخبر انه حافظ كقول الرجل : القائم بامرنا فلان والله هو القائم على كل نفس بما كسبت والقائم ايضاً في كلام الناس : الباقي والقائم ايضاً يخبرنا عن الكفاية كقولك للرجل : قم بأمر فلان أي اكفهم (٩) والقائم منا قائم على ساق ، فقد جمعنا الاسم ولم نجمع المعنى ، وأما اللطيف فليس على قلة وقضافة (*) وصغر ولكن ذلك على

---

(١) يعينه (٢) [بالعالم] (٣) قبله .

(٤) في التوحيد والعيون هكذا العلم (٥) بجزء وكذا فيما بعده .

(٦) [التظر] (٧) في التوحيد والعيون هكذا [لا يجهل]

(٨) [ولكن اخبرته انه قائم يخبر] (٩) [كفه] في التوحيد والعيون هكذا . (*) القضافة : الدقة :

النفاذ في الاشياء والامتناع من ان يدرك ، كقولك للرجل : لطف (١) عني هذا الامر ولطف فلان في مذهبه وقوله يخبرك انه غمض فيه العقل (٢) وفات الطلب وعاد متعمقاً متلطفاً لا يدركه الوهم [فكذلك] (٠٠) لطف الله تبارك وتعالى عن ان يدرك بحد أو يحد بوصف واللطافة منا : الصغر والقلة ، فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى ، واما الخبير فالذي لا يعزب عنه شيء ولا يفوته (٣) ليس للتجربة ولا للاعتبار بالاشياء (٤) فعند التجربة والاعتبار علمان ولولاهما ما علم لأن من كان كذلك كان جاهلا والله لم يزل خبيراً بما يخلق والخبير من الناس المستخبر عن جهل المتعلم ، فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى وأما الظاهر فليس من أجل انه علا الاشياء بركوب فوقها وقعود عليها وتسنم لذراها ولكن ذلك لقهره ولغلبته الأشياء وقدرته عليها كقول الرجل : ظهرت على اعدائي واظهرني الله على خصمي يخبر عن الفلج والغلبة ، فهكذا ظهور الله على الاشياء (٥) ووجه آخر انه الظاهر لمن اراده ولا يخفى عليه شيء وانه مدبر لكل ما برىء فاي ظاهر أظهر واوضح من الله تبارك وتعالى لأنك (٦) لا تعدم صنعته حيثما توجهت وفيك من آثاره

---

(١) كقولك لطف ، (٢) غمض فبهر العقل .

(٣) في التوحيد والعيون هكذا [لا يفوته شيء ليس] .

(٤) بالاشياء فيفيده التجربة (٤) في التوحيد والعيون هكذا [والاعتبار علماً لولاهما] ، (٥) على الاعداء ( ) القضافة الدقة .

(٠٠) [فهكذا] في النسخة [ص] .

(٦) في التوحيد والعيون هكذا [وانك] .

مايغنيك والظاهر منا البارز بنفسه والمعلوم بحده . فقد جمعنا الاسم ولم يجمعنا المعنى ، وأما الباطن فليس على معنى الاستبطان للاشياء بأن يغور فيها ولكن ذلك منه على استبطانه للاشياء علماً وحفظاً وتدبيراً كقول القائل : أبطنته يعني خبرته وعلمت مكتوم سره ، والباطن (١) منا الغائب في الشيء المستتر وقد جمعنا الاسم واختلف المعنى ، وأما القاهر فليس على معنى علاج ونصب واحتيال ومداراة ومكر كما يقهر العباد بعضهم بعضاً والمقهور منهم يعود قاهراً والقاهر يعود مقهوراً ولكن ذلك من الله تبارك وتعالى على ان جميع ماخلق ملبس (٢) به الذل لفاعله وقلة الامتناع لما أراد به لم يخرج منه طرفة عين (٣) ان يقول له : كن فيكون والقاهر منا على ماذكرت ووصفت فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى ، وهكذا جميع الاسماء وان كنا لم نستجمعها (٤) كلها فقد يكتفي الاعتبار بما القنا اليك والله عونك وعوننا في ارشادنا وتوفيقنا .

٤١ (باب تأويل الصمد) (٥) ١٨

٣٢٢ ـ ١ ـ علي بن محمد ، ومحمد بن الحسن ، عن سهل بن زياد ،

[٣٢٢ — ١] ضعيف : معنى الصمد سبق برقم ٢٣٤ .

(١) [والباطن منا بمعنى الغائر في الشيء] .

(٢) في التوحيد والعيون هكذا [متلبس](٣) طرفة عين غير انه يقول]

(٤) » » » » [لم نسمها] .

(٥) الصمد فعل بمعنى مفعول من صمد اليه اذاقصده وهو السيد الذي يصمد المقصود اليه في الحوائج فهو عبارة عن وجوب الوجود والاستغناء —

عن محمد بن الوليد ولقبه شباب الصيرفي ، عن داود بن القاسم الجعفري قال : قلت لأبي جعفر الثاني عليه السلام : جعلت فداك ما الصمد ؟ قال : السيد المصمود اليه في القليل والكثير .

٣٢٣ ـ ٢ ـ عدة من اصحابنا ، عن احمد بن ابي عبد الله (١) عن محمد بن عيسى ، عن يونس بن عبد الرحمن ، عن الحسن بن السري عن جابر بن يزيد الجعفي قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن شيء

[٣٢٣ — ٢] مجهول كالصحيح إسناده : وذلك لأن العلامة المجلسي بني على ان السري مجهول لخلو نسخة النجاشي من التوثيق على ان العلامة وثقه وجماعة من العلماء ذهبوا الى توثيقه واحسب هو —

— المطلق واحتياج كل شيء اليه فى جميع اموره اليه اي : الذي يكون عنده ما يحتاج اليه كل شيء ويكون رفع حاجة الكل اليه ولم يفقد في ذاته شيئاً مما يحتاج اليه الكل واليه يتوجه كل شيء بالعبادة والخضوع وهو المستحق لذلك ، وروى الصدوق فى التوحيد ومعاني الاخبار خبراً طويلا مشتملا على معاني كثيرة للصمد ونقل بعض المفسرين عن الصحابة والتابعين وجوهاً تنوف على العشرين كما نقل ذلك الفخر الرازي فى تفسيره انظر ص١٢٨ ج٣٢ ط التزام عبد الرحمن محمد بمصر . وانظر ماجاء في الصمد عن اهل بيت العصمة مارواه الطبرسي فى مجمع البيان ص٥٦٥ ج٥ العرفان . ويمكن ادخالها جميعها فيما ذكرنا لاشتمالة على الوجوب الذاتي يدل على جميع السلوب ولدلالته على كونه مبدأ للكل يدل على اتصافه بجميع الصفات الكمالية وبه يمكن الجمع بين الاخبار المختلفة الوارده فى هذا المعنى :

(١) هو : احمد بن محمد البرقي الذي سبق مكرراً الرواية من طريقه .

من التوحيد فقال : ان الله تباركت أسماؤه التي يدعا بها وتعالى في علو كنهه واحد توحد بالتوحيد في توحده (٢) ثم اجراه على خلقه فهو واحد صمد قدوس ، يعبده كل شيء ويصمد اليه كل شيء ووسع كل شيء علماً .

فهذا هو الصحيح (٢) في تأويل الصمد لا ماذهب اليه المشبهة ان تأويل الصمد ـ المصمت الذي لا جوف له لان ذلك لا يكون الا من صفة الجسم والله جل ذكره متعال عن ذلك ، هو اعظم وأجل من ان تقع الاوهام على صفته أو تدرك كنه عظمته ولو كان تأويل الصمد في صفة الله عز وجل المصمت ، لكان مخالفاً لقوله عز وجل : « ليس كمثله شيء » لأن ذلك من صفة الاجسام المصمتة التي لا أجواف لها ، مثل الحجر والحديد وسائر الاشياء المصمتة التي لا أجواف لها ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً فأما ماجاء في الاخبار من ذلك فالعالم عليه السلام اعلم بما قال وهذا الذي قال عليه السلام : ان الصمد هو السيد المصمود اليه هو معنى صحيح موافق لقول الله عز وجل : «ليس كمثله شيء»

ـــ الذي حدث عنه ابو الفتح بن سرور البلخي وقال : انه كان ثقة نقل ذلك البغدادي في تاريخه انظر رقم ٣٨٤١ ص٣٢٧ ج٢ السري الكاتب الكرخي كما عرفت بما سبق طرفا من ترجمته .

(١) أي لم يكن في الأزل احد يوحده فهو كان يوحد نفسه فكان متفرداً بالوجود متوحداً بتوحيد نفسه ثم بعد الخلق عرفهم نفسه وامرهم ان يوحدوه .

(٢) قوله : فهذا هو الصحيح من كلام الكليني . وقوله «ع» فالعالم اي هو «ع» . والجمرة بالتحريك والفتح واحدة جمرات المناسك والقصوى العقبة

والمصود اليه المقصود في اللغة قال ابو طالب في بعض ما كان يمدح به النبي صلى الله عليه وآله من شعره .

وبالجمرة القصوي إذا صمدو لها　　يؤمون قذفاً (١) رأسها بالجنادل

يعني قصدوا نحوها يرمونها بالجنادل يعني الحصا الصغار التي تسمى بالجمار . وقال بعض شعراء الجاهليه :

ماكنت أحسب أن بيتاً ظاهراً　　لله في اكناف مكة يصمد

يعني يقصد . وقال ابن الزبرقان : ولا رهيبة الاسيد صمد (٢)

وقال شداد بن معاوية في حذيفة بن بدر :

علوته بحسام ثم قلت له :　　خذها حذيف فأنت السيد الصمد

ومثل هذا كثير والله عز وجل هو السيد الصمد الذي جمع الخلق من الجن والانس اليه يصمدون في الحوائج واليه يلجأون عند الشدائد ومنه يرجون الرخاء ودوام النعماء ليدفع عنهم الشدائد .

٤٢ (باب الحركة والانتقال) ١٩

٣٢٤ - ١ - محمد بن ابي عبد الله . عن محمد بن اسماعيل البرمكي عن علي بن عباس الجراذيني . عن الحسن بن راشد . عن يعقوب بن

[٣٢٤ — ١] ضعيف : سيأتي بعضه برقم ٣٢٧ يعقوب سيأتي في باب مولود ابي الحسن من كتاب الحجة ٤ برقم ١٣٠٢ من طريق احمد بن مهران لكن مجرداً عن اللقب فقط يذكر اسمه واسم ابيه وجده ابراهيم —

---

(١) في بعض النسخ [رضخاً] بمعنى الرمى والجندل كجعفر ما يقله الرجل من الحجارة . (٢) أوله : « ماكان عمران ذاغش ولا حسد » والزبرقان كزبرجان لقب حصين بن بدر وهو صحابى مجهول .

جعفر الجعفري ، عن ابي ابراهيم عليه السلام قال : ذكر عنده قوم يزعمون ان الله تبارك وتعالى ينزل الى السماء الدنيا (١) فقال : ان الله لا ينزل ولا يحتاج الى ان ينزل (٢) ، إنما منظره (٣) في القرب والبعد سواء ، لم يبعد منه قريب ولم يقرب منه بعيد ولم يحتج الى شيء بل يحتاج اليه وهو ذو الطول ، لا إله إلا هو العزيز الحكيم أما قول الواصفين : انه ينزل تبارك وتعالى فانما يقول ذلك من ينسبه الى نقص أو زيادة وكل متحرك محتاج الى من يحركه أو يتحرك به ، فمن ظن

— وفي باب السحق من كتاب النكاح يروي عن الحسين بن زياد عن ابي عبد الله « ع ».

(١) هذه الاحاديث التى جاءت في هذا الباب قد مضى مضمونها في باب الكون والمكان والجسم لذلك اعتمدنا على ما سبق بيانه واما ماشار اليه الحديث من النزول فقد حكى [الكعبي] عن بعض المشبهة من الحشوية مثل ذلك واذا اردت الزيادة في الاطلاع راجع ص١١٢ / ١ الملل والنحل على هامش الفصل . وشرح النهج ابن ابي الحديد ٢٩٦ / ١ .

(٢) انما ينزل المتحرك من مكان الى مكان وانما يتحرك لحاجته اليها إذ ليست نسبته الى جميع الامكنة الا نسبة واحدة بل اذا حضر له امكان أو مكاني غاب عنه مكان او مكاني آخر واذا قرب من شيء بعد عن شيء آخر فاذا حصل في مكان وكان مطلوبه فى مكان آخر فيحتاج في حصول مطلوب له الى الحركة الى مطلوبه او حركة مطلوبة اليه والاول سبحانه لما لم يكن مكانياً كانت نسبته الى جميع الامكنة والمكانيات نسبة واحدة .

(٣) اي لا يختلف اطلاعه على الاشياء بالقرب والبعد كما عرفت مما سبق ولتعاليه عن المكان والحاجة الى شيء بل يحتاج اليه كل شيء .

بالله الظنون هلك ، فاحذروا في صفاته من ان [تقفوا] (١) له على حد تحدونه بنقص أو زيادة أو تحريك أو تحرك أو زوال أو استنزال أو نهوض او قعود ، فان الله جل وعز عن صفة الواصفين ونعت الناعتين وتوهم المتوهمين ، وتوكل على العزيز الرحيم الذي يراك حين تقوم وتقلبك في الساجدين .

٣٢٥ ـ ٢ ـ وعنه ، رفعه عن الحسن بن راشد ، عن يعقوب بن جعفر عن أبي ابراهيم عليه السلام انه قال : لا اقول : إنه قائم فازيله عن مكانه ولا احده بمكان يكون فيه ولا أحده ان يتحرك في شيء من الاركان والجوارح ولا أحده بلفظ شق فم ولكن كما قال [الله تبارك وتعالى] : كن فيكون بمشيئته من غير تردد في نفس ، صمداً فرداً لم يحتج الى شريك يذكر له ملكه ولا يفتح له ابواب علمه .

[٣٢٥ — ٢] ضعيف بعضه مضى برقم ٣٢٠ وسيأتي مضمونه ٣٢٦ ينفي « ع » عنه سبحانه القيام بالمعنى الذي يقوله اهل اللغة فيلزم زواله ولا يصفه بالكون فى مكان ولا ايضاً يصفه ويحده بالحركة بكله أو بشيء من اجزائه ليلزم عليه التغيير تعالى عن جميع ذلك ثم اخذ [ع] فى كيفية صنعه وامره التكويني فاشار الى ان ذلك ليس بلفظ شق فم اللافظ عند تكلمه . ولكن كما دل عليه قوله : [انما امره اذا اراد شيئاً ان يقول له كن فيكون] .

(١) فى بعض النسخ [يصفوا] بدل تقفوا .

٣٢٦ - ٣ - وعنه ، عن محمد بن ابي عبد الله ، عن محمد بن اسماعيل عن داود بن عبد الله عن عمرو بن محمد ، عن عيسى بن يونس قال : قال ابن أبي العوجاء لأبي عبد الله عليه السلام في بعض ما كان يحاوره : ذكرت الله فاحلت على غائب ، فقال ابو عبد الله : ويلك كيف يكون غائباً من هو مع خلقه شاهد ، واليهم اقرب من حبل الوريد يسمع كلامهم ويرى اشخاصهم ويعلم اسرارهم ؟ فقال : ابن ابي العوجاء : أهو في كل مكان اليس اذا كان في السماء كيف يكون في الارض واذا كان في الارض كيف يكون في السماء ؟ فقال ابو عبد الله انما وصفت المخلوق الذي اذا انتقل عن مكان اشتغل به مكان وخلا منه مكان فلا يدري في المكان الذي صار اليه ما يحدث في المكان الذي كان فيه فأما الله العظيم الشأن الملك الديان فلا يخلو منه مكان ولا يشتغل به مكان ولا يكون الى مكان أقرب منه الى مكان .

٣٢٧ - ٤ - علي بن محمد ، عن سهل بن زياد ، عن محمد بن عيسى قال : كتبت الى ابي الحسن علي بن محمد عليه السلام : جعلني فداك يا سيدي ! قد روي لنا : أن الله في موضع دون موضع على

[٣٢٦ - ٣] مجهول عمر ولم يذكر وانما المذكور عمر بن محمد بدون واو وهو المعروف بابن اذينه انظر الحديث رقم ٣١٣ عيسى لعله هو المعروف ببزرج عده الشيخ من اصحاب الصادق «ع» واخرى من اصحاب الكاظم «ع» وعقبه في الثاني له كتاب وحاله مجهول وفي جامع الرواة برواية المنقري عنه وهذه الرواية ايضاً ذكرها عنه .

(٣٢٧ - ٤) ضعيف وسنده الثاني صحيح على الظاهر .

العرش استوى وانه ينزل كل ليلة في النصف الأخير من الليل الى الى السماء الدنيا وروي : أنه ينزل في عشية عرفة ثم يرجع الى موضعه ، فقال بعض مواليك في ذلك : اذا كان في موضع دون موضع، فقد يلاقيه الهواء ويتكنف عليه والهواء جسم رقيق يتكنف على كل شيء بقدره ، فكيف يتكنف عليه جل ثناءه على هذا المثال ، فوقّع عليه السلام : علم ذلك عنده (١) وهو المقدر له بما هو احسن تقديراً واعلم أنه اذا كان في السماء الدنيا فهو كما هو على العرش والاشياء كلها له سواء علماً وقدرة وملكا واحاطة .

٣٢٨ ـ ٥ ـ وعنه ، عن محمد بن جعفر الكوفي ، عن محمد بن عيسى مثله (٢) و « في قوله تعالى : ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو

[٣٢٨ ـ ٥ ـ] صحيح مكرر انظر الحديث السابق : الكوفى هو الاسدي ساكن الري يقال له محمد بن ابي عبد الله ثقة صحيح الحديث توفى ليلة الخميس ١٠ جمادى الاولى سنة ٣١٢ وكان ابوه وجها من وجوه الطائفة روى عنه احمد بن محمد بن عيسى .

(١) قوله « ع » : علم ذلك عنده اي علم كيفية نزوله سبحانه وليس عليكم معرفة ذلك ثم اشاره خفية الى المراد بنزوله ، وتقديره نزول رحمته، وانزالها بتقديره بقوله : « وهو المقدر له بما هو احسن تقديرا ثم افاد ان ما علمكم علمه انه لا يجزى عليه احكام الاجسام والمتحيزات من المجاورة والقرب المكاني والتمكن في الامكنة بل حضوره سبحانه حضور وشهود علمى واحاطة بالعلم والقدرة والملك بقوله « ع » . . الخ .

(٢) اتفقت النسخ التي بأيدينا جميعها سوى النسخة « ج » على—

رابعهم » (١) .

٣٢٩ ـ ٦ ـ عنه ، عن عدة من اصحابنا ، عن احمد بن محمد ابن خالد ، عن يعقوب بن يزيد ، عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة ، عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى : « ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم » فقال هو : واحد واحديّ الذات ، باين من خلقه وبذاك وصف نفسه وهو بكل شيء

[٣٢٩ ـ ٦] ضعيف : سبق بعضه ومضمونه برقم ٣٠٢، ٣٠٦ .

يشير بقوله [ع] : هو واحد واحدي الذات الى تحقيق اصل يندفع به ما يرد على هذه الآية من اشكال لا يمكن تصوره وذلك من وجوه منها لزوم المكانية في حقه تعالى ومنها انه كيف يتصور واحد رابعا لجماعة اعني ثلاثا وبينه سادساً لجماعة اخرى وهم الخمسة وهكذا القول فيما دون الخمسة وهو الاربعة وما في الذي فوقها فيكون خامس الاربعة وسابع الستة وثامن السبعة وعلى القياس لقوله تعالى ولا ـ

ـ انفراد هذا الحديث واستقلاله كما سيأتي امثاله كثيرة في هذا الكتاب وستقف عليها ، والمؤلف راعى الاختصار لذلك اكتفى بلفظ (مثله) مشيراً بذلك الى انه مكرر اللفظ والمعنى .

(١) الآية ٧ / ٥٨ . وهذا كلام المؤلف « ره » روى في بيان الآية هذه الرواية الآتية ولكن صدر المتألهين واصل هذا القول في الحديث رقم ٦ وهذا نص ما قاله : قال : صاحب الكتاب ابو جعفر محمد بن يعقوب الكلي برد الله مضجعه وضاعف اجره وفي قوله تعالى : ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم تقديره واحد ورد فيه عنه عدة من اصحابنا . . الخ الحديث السادس.

محيط بالاشراف والاحاطة والقدرة ، لا يعزب عنه مثقال ذرة في السماوات ولا في الارض ولا اصغر من ذلك ولا اكبر بالاحاطة والعلم لا بالذات ، لأن الاماكن محدودة تحويها حدود اربعة فاذا كان بالذات لزمها الحواية .

-- أدنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم ومنها انه يلزم متى تحقق العدد غير المتناهي لانه تستلزم الثلاثة رابعا فيحصل بوجود الرابع اربعة فيستلزم خامساً فصار المجموع خمسة وهي مستلزمة لسادس وهكذا الى ما لا نهاية واللازم محال فكذا الملزوم ومنها انه تعالى قال: قد كفر من قال : ان الله ثالث ثلاثة هذا في ظاهر الامر يناقض القول بأنه رابع الثلاثة ، ولكن هذه الاشكالات كلها منحلة بتحقيق الوحدة التي هو بها واحدة فانها ليست وحدة عددية شخصية كشخص من الاشخاص المتماثلة بالعوارض والا لكان له مثل ولا نوعية ولا جنسية لابهامها ولا اتصالية لانقسامها ولا اجتماعية لاعتباريتها ولا عرضية والا لم يكن في نفسه واحداً ولا وحدة بالموضوع والا لكان في موضوع ولا بالمحمول والا لكان له عارض زايد وقد علمت ان صفاته عين ذاته ولا وحدة بالمشابهة والا له شبه ولا بالمساوات والا لكان له كم وانما وحدته حقيقة . وهو الوجود الذي لا يشوبه العدم والقصور وحقيقة الوجود كما مر ليست بنوع وجنس وانما التفاوت بالشدة والضعف والكمالية والنقصان وانما يكونان لشوب العدم والعدم لا ذات له والكمالية والشده انما تكونان لخلوص حقيقة الوجود عن شوب العدم فالوجود الشديد التام الذي لا اتم منه والواجب جل اسمه حكم —

٤٣ [باب : فى قوله الرحمن على العرش استوى (*)] ٢٠

٣٣٠ ـ ١ ـ على بن محمد ومحمد بن الحسن ، عن سهل بن زياد،

-- حقيقة الوجود فى ان جميع الهويات الوجودية متفاوتة به لا يوجد بدونه واذا كان كذلك فما من ذرة من ذرات الوجود الا ونور الانوار مقوم لها محيط بها قاهر عليها لا بمعنى الصنع والايجاد فقط ولا بمعنى العلم بها علماً زايداً على الذات . وقد عرفت بما قررناه ان وحدته ليست الا وحدة حقيقة الوجود وبها تندفع الشبهات .

(٣٣٠ ـ ١) ضعيف : مكرر سنداً ولفظاً انظر ٣٣١ .

هذه الأحاديث انما تقاربت فى اللفظ واتحدت فى المعنى لانها تنحو نحو مراد واحد وهو بيان ان الاستواء فى قوله تعالى : الرحمن على العرش استوى . ليس هو الجلوس والاستقرار (١) وقد عرفت بما --

(١) كما ذهب اليه جماعة من المشبهة فاجروا ما ورد في التنزيل من الاستواء والوجه واليدين والجنب والمجيء والفوقية وغير ذلك على ظاهرها اعني ما يفهم عند الانطلاق على الاجسام وكذلك ما ورد فى الاخبار من الصورة فى قوله « ص » : [خلق آدم من صورة الرحمن] انظر الملل والنحل ١١١ ـ ١١٣ / ١ مطبعة محمد علي صبيح وشرح النهج ٢٩٦/ ١ بل المراد من الاستواء اي حصل له تدبير المخلوقات على ماشاء بعد ان خلقها استوى على عرش الملك والجلال . والدليل على ان هذا المراد فى سورة يونس : [ان ربكم الله الذي خلق السماوات والارض فى ستة ايام ثم استوى على العرش يدبر الامر] جرى مجرى التفسير لقوله [استوى على العرش] ويؤيد ذلك قوله تعالى : --

(*) ذكرت النسخة [خ] ، [م] باباً مستقلا لهذا العنوان كما اثبتناه

عن الحسن بن [موسى] الخشاب عن بعض رجاله ، عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن قول الله تبارك وتعالى : « الرحمن على العرش

-- سبق وسيأتي من الحجج والبراهين الدالة على نفي المكانية عنه فثبت بذلك تجرده وبذلك ثبت ان نسبته تعالى الى الكل نسبة واحدة فيكون المراد من الاستواء هو الاحاطة العلمية والقرب بالرحمة والافاضة والخلق والتقدير وشيء منها لا يختص بالعرش لأن الكل معلومة مخلوقة ومقدرة فيعم العرش وغيره من الاشياء كلها فاذا استوى برحمته وعلمه وقدرته على العرش استوى على كل شيء لما عرفت ان نسبته الى الكل نسبة واحدة وانما التفاوت فى القرب ليس بناشيء من جهته ومن جهة فاعليته وقدرته لانذاته غير متناهية القوة والقدرة فقدرته على العظيم والحقير لا تختلف وكذلك علمه بالخفي كعلمه بالجلي وانما التفاوت فى القرب والبعد المعنويين الواقع بين الخلائق بالنسبة اليه تعالى لتفاوت

-.[ثم استوى على العرش يغشي الليل النهار ويطلبه حثيثاً والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره ألا له الخلق والامر] وأما ما يقال فاذا حملتم الاستواء على الملك وجب ان يقال : الله لم يكن مستويا قبل خلق السماوات والأرض . [قلنا : انه تعالى انما كان قبل خلق العوالم قادراً على تكوينها وما كان مكوناً ولا موجد لها باعيانها بالفعل ، لأن احياء زيد واطعام هذا وارواء ذلك لا يحصل الا عند هذه الأحوال فاذا فسرنا العرش بالملك والملك بهذه الأحوال . صح ان يقال : انه تعالى انما استوى على ملكه بعد خلق السماوات والأرض بمعنى انه انما ظهر تصرفه فى هذه الأشياء وتدبيره لها بعد خلقها » .

استوى » فقال : استوى على كل شيء فليس شيء اقرب اليه من شيء.

٣٣١ ـ ٢ ـ وبهذا الاسناد ، عن سهل ، عن الحسن بن محبوب ، عن محمد بن مارد ان أبا عبد الله عليه السلام سئل عن قول الله عزوجل « الرحمن على العرش استوى » فقال : استوى من كل شيء فليس شيء اقرب اليه من شيء .

٣٣٢ ـ ٣ ـ وعنه . عن محمد بن يحيى ، عن محمد بن الحسين عن صفوان بن يحيى ، عن عبد الرحمن بن الحجاج قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن قول الله تعالى : « الرحمن على العرش استوى » (١) فقال استوى فى كل شيء فليس أقرب اليه من شيء ، لم يبعد منه بعيد ولم يقرب منه قريب استوى فى كل شيء .

ـ استعداداتهم وقابلياتهم ولو كان للنمل استعداد لقبول نفس ناطقة كما للانسان لأفاض عليها .

[٣٣١ ـ ٢] ضعيف سبق لفظه ومعناه محمد بن مارد التميمي : كوفي ثقة عين روى عن ابي عبد الله «ع» وله مؤلف وهو الذي ختن محمد ابن مسلم .

[٣٣٢ ـ ٣] صحيح : والحديث مكرر اللفظ والسند .

(١) الاستواء يطلق على معاني : الاول : الاستقرار والتمكن على الشيء الثاني : قصد الشيء والاقبال اليه . الثالث : الاستيلاء على الشيء قال الشاعر:

قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق

الرابع : الاعتدال يقال سويت الشيء فاستوى ، الخامس : المساواة بالنسبة ، فاما المعنى الأول فيستحيل على الله تعالى لما ثبت بالبراهين القاطعة ــ

-- من استحالة كونه تعالى مكانياً فمن المفسرين من حمل الاستواء في هذه الآية على الثاني أي اقبل على خلقه وقصد الى ذلك وقد ورد انه سئل ابو العباس احمد بن يحي عن هذه الآية فقال : الاستواء الاقبال على الشيء ونحو هذا قال: الفراء والزجاج في قوله عز وجل : ثم استوى الى السماء والاكثرون منهم حملوها على الثالث أي استوى عليه وملكه ودبره قال الزمخشري : « لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك لا يحصل الامع الملك جعلوه كناية عن الملك فقالوا استوى فلان على السرير يريدون ملكه وان لم يقعد البتة وانما عبروا عن حصول الملك بذلك لأنه اصرح وأقوى في الدلالة من ان يقال فلان ملك ونحوه قولك يد فلان مبسوطة ويد فلان مغلولة بمعنى انه جواد أو بخيل لا فرق بين العبارتين الا فيما قلت حتى ان من لم يبسط يده قط بالنوال أو لم يكن له يد رأساً وهو جواد قيل في يده مبسوطة لانه لا فرق عندهم بينه وبين قولهم جواد » ويحتمل ان يكون المراد المعنى الرابع بان يكون كناية عن نفي النقص عنه تعالى من جميع الوجوه فيكون قوله تعالى : على العرش حالا ولكنه بعيد وأما المعنى الخامس فهو الظاهر مما مر من الأخبار . واما العرش فقد يطلق على الجسم العظيم الذي احاط بسائر الجسمانيات وقد يطلق على جميع المخلوقات وقد يطلق على العلم ايضاً كما ورد بالاخبار الكثيرة فاذا عرفت هذا فاما ان يكون «ع» فسر العرش بمجموع الاشياء وضمن الاستواء ما يتعدى بعلى كالاستيلاء والاستعلاء والاشراف فالمعنى استوت نسبته الى كل شيء حال كونه مستولياً عليها أو فسره بالعلم ويكون متعلق الاستواء مقدراً اي تساوت نسبته من كل شيء حال كونه متمكناً على عرش العلم فيكون اشارة الى بيان نسبته تعالى وانها بالعلم والاحاطة والمراد بالعرش عرش العظمة --

٣٣٣ ـ ٤ ـ وعنه ، عن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ابن عيسى عن الحسين بن سعيد ، عن النضر بن سويد ، عن عاصم بن حميد ، عن أبي بصير ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : من زعم أن الله من شيء أوفى شيء أو على شيء فقد كفر ، قلت فسر لي ، قال : أعني بالحواية من الشيء له أو بامساك له أو من شيء سبقه وفي

[٣٣٣ — ٤] صحيح وآخره مرسل : مضمونه مكرر وبعضه .

ـ والجلال والقدرة كما فسر بها ايضاً في بعض الأخبار اي استوى من كل شيء مع كونه في غاية العظمة ومتمكناً على عرش التقدير والجلال والحاصل أن علو قدره ليس مانعاً في دنوه بالحفظ وقد عرفت مما مضى في الابحاث السابقة بيانه والتربية والاحاطة وكذا العكس وعلى التقادير يكون قوله : استوى خبراً وقوله على العرش حالاً ويحتمل أن يكون خبرين على بعض التقادير ولا يبعد على الاحتمال الاول جعل قوله : على العرش متعلقاً بالاستواء بان تكون كلمة على بمعنى الى ويحتمل تقدير حمل العرش على العلم ان يكون قوله : على العرش خبراً وقوله : استوى حالا عن العرش ولكنه بعيد وعلى التقادير يمكن أن يقال : ان النكتة في ايراد الرحمن بيان ان رحمانيته توجب استواء نسبته ايجاداً وحفظاً وتربية وعلماً الى الجميع بخلاف الرحيمية فانها تقتضى افاضة الهداية الخاصة على المؤمنين فقط وكذا كثير من الاسماء الحسنى تخص جماعة ويؤيد بعض الوجوه التى ذكرناها ماذكره الصدوق « ره » فى كتاب العقائد حيث قال : اعتقادنا في العرش انه جملة جميع الخلق والعرش وفي وجه آخر هو العلم . مختصر مما أورده المجلسي في شرح ، قوله : « على العرش استوى » ٨٧ / ١ مرآة العقول .

رواية أخرى : من زعم ان الله من شيء فقد جعله محدثاً ومن زعم انه في شيء فقد جعله محصوراً ومن زعم أنه على شيء فقد جعله محمولاً .

(في قوله تعالى : وهو الذي في السماء إله وفي الأرض اله)

٣٣٤ ـ ٥ ـ علي بن ابراهيم ، عن أبيه ، عن ابن ابي عمير ، عن هشام بن الحكم قال : قال ابو شاكر الديصاني : ان في القرآن آية هي قولنا ، قلت : ما هي ؟ فقال : وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله فلم أدر بما أجيبه فحججت فخبرت ابا عبدالله عليه السلام فقال : هذا كلام زنديق خبيث ، اذا رجعت اليه فقل له : ما اسمك بالكوفة فانه يقول : فلان فقل له : ما اسمك بالبصرة ، فانه يقول : فلان فقل : كذلك الله ربنا في السماء اله وفي الارض اله وفى البحار اله وفى القفار اله وفى كل مكان اله ، قال : فقدمت فأتيت أبا شاكر فاخبرته ، فقال : هذه نقلت من الحجاز .

[٣٣٤ — ٥] حسن إسناده : سنده مكرر سبق وسيأتي تقدمت الاشارة الى ماذهبت اليه الديصانية من القول بالهين ـ في الحديث رقم ٢١٦ ـ وهما النور والظلمة ، والنور ملكة السماء ، والظلمة ملكة الارض ولذلك جعل الآية حجة على معتقده وبها احتج على هشام كما اشار الى ذلك بقوله : « إن فى القرآن آية هي قولنا » وقد الزمه الامام « ع » بما هو اوضح واقرب الى فهمه بهذا المثال البسيط الذي تتناوله مدارك الافهام مهما كانت دون مستوى الرقي .

٤٤ (باب : العرش والكرسي) ٢١

٣٣٥ - ١ - عدة من اصحابنا ، عن احمد بن محمد البرقي رفعه ،

[٣٣٥ - ١] مرفوع : سنده سبق برقم ٢٧١ ، ٣٢٩ .

قد عرفت بما سبق في الحديث رقم (٢٨١) ان عقيدة الألوهية صعبة المنال ولا يدركها إلا الخاصة ولما كان المقصود من هذه الادلة التي اوردها الامام « ع » في هذا الحديث دفع ما جاء من الالفاظ الموهمة للتشبيه في العرش والكرسي مع العلم بأن المقصود منها تصوير عظمة الله تعالى وكبريائه (فقد خاطب الله الخلق في تعريف ذاته وصفاته بما اعتادوه في ملوكهم وعظمائهم ، من أجل ذلك انه جعل الكعبة بيتاً له يطوف الناس حوله كما يطوفون ببيوت ملوكهم ، وامر الناس بزيارته وذكر في الحجر الاسود انه يمين الله في ارضه ، ثم جعله موضعاً للتقبيل كما يقبل الناس ايدي ملوكهم وكذلك ما ذكر في محاسبة الناس يوم القيامة من حضور الملائكة والنبيين والشهداء ووضع الموازين ، فعلى هذا القياس اثبت لنفسه عرشاً فقال « الرحمن على العرش استوى » ثم وصف عرشه . فقال « وكان عرشه على الماء » ثم قال « وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم » وقال « ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية » ثم اثبت لنفسه كرسياً فقال « الله وسع كرسيه السماوات والارض » فليس المقصود كما عرفت منها الا معرفة عظمته وكبريائه) . مع القطع انه منزه عن الكون والمكان ولذلك استدل الامام (ع) بقوله تعالى : « ان الله يمسك السماوات » مشيراً بذلك الى عظيم قدرته التي بها « نظم جواهر النجوم الزاهرة .-

قال : سأل الجاثليق (١) أمير المؤمنين عليه السلام فقال : أخبرني عن الله عز وجل يحمل العرش أم العرش يحمله ؟ فقال أمير المؤمنين عليه السلام الله عز وجل حامل العرش والسماوات والأرض وما فيهما وما بينهما وذلك قول الله عز وجل : (ان الله يمسك السماوات والأرض أن تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من أحد من بعده انه كان حليما غفوراً (٢) قال : فاخبرني عن قوله : « ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية » (٣) فكيف قال : [ذلك] ٥ ؟ وقلت : انه يحمل العرش والسماوات والارض فقال أمير المؤمنين عليه السلام : ان العرش خلقه الله (تعالى) من انوار اربعة : نور احمر . منه احمرت الحمرة ، ونور اخضر منه

-- والكواكب والسيارات وربطها باسباب وارسل لها من لدنه رحمة فامسكتها ومحبة فحفظتها فدارت فى مداراتها وجرت فى اماكنها واجتذبتها جذاباً لطيفاً بمواسك من التماشق « سماه علماء المحسوسات جاذبية » وتلك المواسك تمسكها لئلا تزول عن مداراتها وتختل فى نظامها ولولا ذلك لتفرقت ايدي سبا ولذلك استدل الامام « ع » بها لأنها ظاهرة الدلالة في نفي العقيدة الألوهية المجسمة ثم اشار الى المراد من العرش بقوله : « خلقه من انوار » واوضح النور بانه هو العلم الذي حمله الحملة وبين المراد من الحملة بما اعقبه من كلامه وهو قوله : « وهم العلماء الذين يحملون العرش » وانما ذكر النور والوانه فى هذا --

---

(١) رئيس للنصارى فى بلاد الاسلام بمدينة السلام.

(٢) الآية ٤١ /٣٥ . (٣) الآية ٦٩/٧ . (٥) [ذاك] فى النسخة ص) .

اخضرت الخضرة ، ونور اصفر منه اصفرّت الصفرة، ونور أبيض منه

-- الحديث فمراده « ع » التنبيه على أن النور (١) هو الذي خلق منه العرش ، والا فالنور والوانه التي ذكرها الامام تقدمت وكذا مر البحث عنها موجزاً في الحديث رقم ٢٧١ وأما الوان النور لا يحصى عددها ولو انك فكرت في عدد الانوار التي تسطع على ارضنا من النجوم وان لم نرها لدقة نورها واحتجابه به عنا بالشمس نهاراً لرأيتها تعد بالملايين وهي تسطع على الارض وانما ميزها اصحاب الارصاد تمييزاً حقيقياً --

(١) اعلم ان النور هو الذي دعا الطبيعيين في العصور الحديثة الى افتراض وجود شيء لا يدرك بالحواس ولا يخضع للتجربة ويناقض بخصائصه وصفاته كل ما يعرف من اشياء الطبيعة، وذلك لأنه كان قديماً يرون ان النور والحرارة ينتقلان من بعض الاجسام الى بعض بتأثيرهما الذاتي فلما تأملوا حديثاً وجدوه مما لا يعقل فافترضوا انهما يسريان من الاجسام المنيرة او الحارة على صورة امواج فاجمعوا على قبول هذا الافتراض لأنه فسر لهم كثيراً من المجهولات ولكن اعترضهم امر جلل وهو على أي شيء تسرى تلك الأمواج من النور والحرارة الينا من الشمس والكواكب وليس بيننا وبينها هواء فاضطروا الفرض وجود حامل لتلك الأمواج وهو غير الهواء لأنه ثبت انتهاؤه عند حد محدود من سطح الأرض ثم ان وجوده يستلزم ان يكون ثقله لا يطاق وان يكون عقبة كأداء في طريق الكواكب فيصدها بكتله غير المتناهية كما تصدها حجب الفولاذ ولا يمكنهم ان يقولوا شيئاً ماديا الطف اذ يلزم منه كل ما يلزم من الفرض الأول فانه مادام مادياً فان لانهايته تجعله اكثف من الصوان واننا انما نرى ما وراء هذا الهواء من الكواكب لأنه عبارة عن طبقة قليلة السمك ومع ذلك --

« ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم

-- بالارصاد . فظهر من كلامه « ع » ان العرش هو عبارة عن علمه الذي حمله العلماء لذلك انكر - على من يزعم ان الله يحمله العرش كالمشبهة والمجسمة وما قالوه في الكرسي - بقوله : (وكيف يحمله العرش) وان موجز ما اوضح لنا الحديث عن العرش والكرسي هو ان العرش العلم الذي حمله العلماء والكرسي هو علمه الذي احاط بكل شيء ولو لا تنبيه الامام (ع) وارشاده على هذا الامر الخطير لزلت اقدامنا كما زلت اقدام غيرنا ممن عدلوا عن أئمة الحق .

-- فانه يلون السماء باللون الأزرق ويكسر اضواء الكواكب فيخدعنا عن اماكنها ويرينا بعضها قبل أن تظهر على الافق وغير ذلك فما ظنك لو كان مالئاً لهذه اللانهاية ، ولذلك اضطروا ان يفرضوه غير مادي لا بمعنى روحاني بل أخذوا كل حيطة لأجل ان يخلصوا من كل الايرادات التي يمكن ان توجه اليهم فافترضوه شيئاً مالئاً للوجود كله لا يخلو منه قدر ذرة في الأرض ولا في السماء لا وزن له ولا مساس وهو غير قابل للانضغاط وغاية في اللطافة فسموه بالاثير ثم نحلوه كل الصفات التي يحتاجون هم اليها في تعليلاتهم وقد افضى بهم القول بانه هو الموجود المطلق الذي لا أول لوجوده ولا آخر لبقائه ولذلك لم يبق فرق بين الصفات التي يوصف بها الخالق وبين الصفات التي تنحل (للاثير) فاعتبر الاثير نفسه اله الكون . قال بهذا جمهور من علماء الالمان على رأسهم الاستاذ (ارنست هيكل) المشهور المدرس بجامعة (يينا) من المانيا فكتب في كتابه (وحدة الوجود) . انظر ٥٧ ، ٥٨ / ١ على اطلال المذهب المادي للاطلاع على قوله .

[ابيض] البياض (١) وهو العلم الذي حمله الله الحملة وذلك نور من عظمته ، فبعظمته ونوره ابصر قلوب المؤمنين وبعظمته ونوره عاداه الجاهلون وبعظمته ونوره ابتغى من في السماوات والارض من جميع خلائقه اليه الوسيلة بالاعمال المختلفة والاديان المشتبهة ، فكل محمول يحمله الله بنوره وعظمته وقدرته لا يستطيع لنفسه ضراً ولا نفعاً ولا موتاً ولا حياة ولا نشوراً فكل شيء محمول والله تبارك وتعالى الممسك لهما ان تزولا والمحيط بهما من شيء وهو حياة كل شيء ونور كل شيء ، سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً .

قال له فاخبرني عن الله عز وجل أين هو ؟ فقال أمير المؤمنين عليه السلام : ههنا وههنا وفوق وتحت ومحيط بنا ومعنا وهو قوله :

---

(١) اعلم ان لكل ما يوجد في المعاليل من الذات والصفة لابد ان يكون في عللها الفعالة ماهو بازائه لكن على وجه يليق بها إذ ان نسبة المجعول الى الجاعل نسبة الظل الى ذي الظل كما مر ولهذا قال الاشراقيون ان الالوان العجيبة التي في ريش الطاووس ظلال لصفات ونسب معنوية في المبادىء النورية والارباب العقلية فتلك الانوار الاربعة لما كانت اسبابا فعالة لهذه العناصر كان لها صفات هي اصول الصفات التي توجد لهذه العناصر فالنور الاحمر يناسب من العناصر النار ومن الاخلاط الاربعة الدم ومنه احمر كل حمرة في هذا العالم والنور الاخضر يناسب الارض والسوداء ومنه اخضر كل ذي خضرة والنور الاصفر يناسب الهواء والصفراء ومنه اصفر كل اصفر والنور الابيض يناسب البلغم ومنه ابيض كل ابيض .

ولا أدنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم أينما كانوا » (١) فالكرسي محيط بالسماوات والأرض وما بينهما وما تحت الثرى وان تجهر بالقول فانه يعلم السر واخفى وذلك قوله تعالى : « وسع كرسيه السماوات والأرض ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم » (٢) فالذين يحملون العرش هم العلماء ، الذين حملهم الله علمه وليس يخرج عن هذه الأربعة شيء خلق الله في ملكوته الذي اراه الله اصفياءه وأراه ابراهيم خليله صلى الله عليه وآله فقال : « وكذلك نري ابراهيم ملكوت السماوات والأرض وليكون من الموقنين » (٣) وكيف يحمل حملة العرش الله وبحياته حييت قلوبهم وبنوره اهتدوا الى معرفته ؟ !

٣٣٦ - ٢ - أحمد بن إدريس ، عن محمد بن عبد الجبار ، عن صفوان بن يحيى قال : سألني ابو قرة المحدث ان ادخله على أبي الحسن الرضا عليه السلام فاستأذنته فاذن لي ، فدخل فسأله عن الحلال والحرام

[٣٣٦ — ٢] صحيح اسناده : مضى برقم ٢٢١ ، ٣٢٦ .

وهنا يعرض لنا السؤال من ابي قرة عن مشكلة (العرش) وما يحمله - وقد سبق البحث عنها مفصلا وسوف نتوخى الايجاز الذي لا يتخطى حد الضرورة وهو ان يكون البيان كافيا للاشارة وهذه المشكلة التي برزت بعد ظهور الانقسامات الدينية والاختلافات المذهبية الى الصف الاول بين مشكلات علم اللاهوت وكانت قبل الاسلام سببا للقول بالتشبية .

ففي سياق الكلام على كمال الذات الالهية : يسألون كيف يتفق

(١) الآية ٧ / ٥٨ . (٢) الآية ٢٥٥ / ٢ (٣) الآية ٧٥ / ٦ .

ثم قال له : أفتقر ان الله محمول ؟ فقال ابو الحسن عليه السلام : كل محمول مفعول به مضاف الى غيره محتاج ، والمحمول اسم نقص في اللفظ (١) والحامل فاعل وهو فى اللفظ مدحة وكذلك قول القائل : فوق وتحت وأعلى وأسفل وقد قال الله تعالى : « و (لله) الأسماء الحسنى فادعوا بها » (٢) ولم يقل فى كتبه : انه المحمول بل قال : انه الحامل في البر والبحر والممسك السماوات والأرض ان تزولا والمحمول ما سوى الله ولم يسمع أحد آمن بالله وعظمته قط قال في دعائه :يامحمول قال ابو قرة : فانه قال : « ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية

ـــهذاالكمال مع ان ما نفهمه من ظواهر الالفاظ التي توهم ان الله محمول كما انطوى كثير من الآيات والأحاديث على ذلك . والسؤال عن هذا النوع متواتر لكنه عجيب لان الكمال المطلق صفة الخالق وليس بصفة المخلوقات لانك قد علمت ان كل محمول مخلوق وكل مخلوق محدودفلابد فيه من نقص يحس على صورة من الصور ، والامام «ع» وضع ادلة يحاول بها ان يعالج هذه المشكلة وان يحلها حلا مرضياً من اي طريق كان ولذلك لما رأى من قصور فهم المغرض على ادراك الدلائل العقلية على نفي كونه تعالى محمولا احتج عليه بصورة الالفاظ ومداولاتها الأولية تارة بأن المحمول اسم مفعول فعل به فاعل فعله وكل مفعول بهفهوـــ

(١) ليس المراد ان كل ما ورد على صيغة المفعول اسم نقص والالانتقض بالموجودوالمعبود والمحمود بل ما دل على وقوع تأثير وتغيير من غيره كالمحفوظ والمربوب والمحمول وامثالها . (٢) الآية ١٨٠/٧ اتفقت النسخ بوضع (وله) بدل (ولله) وهو خطأ وصوابه ما اثبتناه كما في القرآن .

وقال : « الذين يحملون العرش » فقال ابو الحسن عليه السلام : العرش ليس هو الله والعرش اسم علم وقدرة وعرش فيه كل شيء ، ثم أضاف الحمل الى غيره خلق (١) من خلقه لانه استعبد خلقه بحمل عرشه وهم حملة علمه وخلقاً يسبحون حول عرشه وهم يعملون بعلمه وملائكة يكتبون اعمال عباده واستعبد أهل الارض بالطواف حول بيته والله على العرش استوى كما قال والعرش ومن يحمله ومن حول العرش والله الحامل لهم ، والحافظ لهم ، الممسك القائم على كل نفس وفوق كل شيء وعلى كل شيء فانه لا يقال : محمول ولا اسفل قولا مفرداً لا يوصل بشيء (٢) فيفسد اللفظ والمعنى ، قال ابو قرة : فتكذب بالرواية التي جاءت ان الله اذا غضب انما يعرف غضبه ان الملائكة الذين يحملون العرش يجدون ثقله على كواهلهم ، فيخرون سجداً ، فاذا ذهب الغضب خف ورجعوا الى مواقفهم ؟ فقال ابو الحسن عليه السلام أخبرني عن

— مضاف الى غيره الذي هو فاعله ومحتاج الى غيره ، وتارة بان المحمول لكونه اسم المفعول اسم نقص في اللفظ والحامل لكونه اسم الفاعل اسم مدحة وقوله « ع » : وكذلك قول القائل فوق وتحت وأعلى وأسفل —

(١) بالجر بدل من غيره واشار بذلك الى ان الحامل لما كان من خلقه فيرجع الحمل اليه تعالى وهم حملة علمه اي وقد يطلق حملة العرش على حملة العلم أيضاً او حملة العرش في القيامة هم حملة العلم في الدنيا .

(٢) أي لا يوصل بقرينة صارفة عن ظاهره او ينسب الى شيء آخر على طريقة الوصف بحال المتعلق بان يقال : عرشه محمول او ارضه تحت كذا وجحيمه أسفل ونحو ذلك والا فيفسد اللفظ لعدم الاذن الشرعي .

الله تبارك منذ لعن ابليس الى يومك هذا هو غضبان عليه ، فمتى رضى ؟ وهو في صفتك لم يزل غضباناً عليه وعلى اوليائه وعلى اتباعه كيف تجترئ ان تصف ربك بالتغير من حال الى حال وانه يجري عليه ما يجري على المخلوقين ؟ ! سبحانه [وتعالى] لم يزل (١) مع الزائلين ولم يتغير مع المتغيرين ولم يتبدل مع المتبدلين ومن دونه في يده وتدبيره وكلهم اليه محتاج وهو غني عمن سواه .

--يعني ان مثل ذينك اللفظين في كونهما اسم مدح والآخر اسم نقص ، قول القائل : فوق وتحت فان فوق اسم مدح وتحت اسم نقص وكذلك أعلى اسم مدح واسفل اسم نقص واستدل ايضاً بقوله تعالى « ولله الاسماء الحسنى » ولم يقل في كتبه انه المحمول يشير بهذا الاستدلال الثالث على ان المحمول ليس من جملة الاسماء الحسنى التى امرنا بدعائه بها ولا هو ايضاً مذكور في شيء من كتبه المنزلة ولا يذهب عليك في اشتراك الاسماء بين الخالق والمخلوق فانه لم يكن الا بالاسم فان صفات العبد لا مناسبة بينها وبين صفات الله فالاشتراك لفظي لاغير ثم يستدل الامام « ع » بدليل رابع وهو قوله تعالى : « ان الله يمسك » فان الامساك ايضاً بمعنى الحمل اوما يلزمه فثبت من الآيتين انه تعالى حامل لكل شيء فلا يكون محمولا لشيء بل المحمول ما سواه ، وتارة بقوله : ولم يسمع احد من الناس آمن بالله وعظمته قال في دعائه يا محمول وهذا استدلال خامس على عدم اطلاق المحمول عليه . ثم لما استدل ابو اقرة على كونه سبحانه محمولا بقوله تعالى : ويحمل عرش—

---

(١) لم يزل بضم الزاء من زال يزول وليس من الافعال الناقصة .

٣٣٧ ـ ٢ ـ محمد بن اسماعيل ، عن الفضل بن شاذان ، عن حماد ابن عيسى ، عن ربعي بن عبد الله ، عن الفضيل بن يسار قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله جل وعز : « وسع كرسيه

ـــ وبقوله : الذين يحملون العرش ـ اجاب (ع) بأن دلالة الآيتين على ذلك لأن الله سبحانه ليس عين العرش فيكون محمولا ، ولعل قائلا يقول (وأن لم يكن عرشاً) لكنه مستو على العرش لقوله ثم استوى على العرش والملائكة يحملون العرش وبذلك يكون محمولا . وقد عرفت بما لا مزيد فيه بما مضى من معنى الاستواء والعرش ، ولما ابطل كونه تعالى محمولا وذلك لعدم الاذن الشرعي واطلاق الاسماء عليه توقيفي وابطل الاستدلال بالقرآن بتأويل العرش بالعلم وتأويل الحملة بالعلماء فتمسك ابو قرة بالرواية والامام «ع» نبهه على خطأه الزاماً عليه بقدر ما يفهمه وذلك بانه لا يصح ما ذكرت اذ من غضبه تعالى ماعلم انه لم يزل كغضبه على ابليس فيلزم أن يكون حملة العرش منذ غضب على ابليس الى الآن سجداً ، فعلم ان ما ذكرته وفهمته خطأ (٢) ثم بعد الزامه «ع» بذلك شرع في الاستدلال على تنزيهه ووجه الاستدلال بما ـ

[٣٣٧ ـ ٣] كالصحيح وهو مختصر من الحديث اللاحق

(٢) والحديث الذي تمسك به ابو قرة يمكن حمله على غير ظاهره على تقدير صحته وذلك بأن نقول المراد من غضبه سبحانه انزل العذاب وبوجدان الحملة ثقل العرش اطلاعهم عليه بظهور مقدماته وبسجودهم خضوعهم وخشوعهم له سبحانه من خشيته وخوفاً من عذابه فاذا انتهى نزول العذاب وظهرت مقدمات رحمته اطمأنوا ورغبوا في طلب رحمته .

السماوات والأرض » فقال : يافضيل ! كل شيء في الكرسي ،السماوات والارض وكل شيء في الكرسي (١) .

٣٣٨ ـ ٤ ـ محمد بن يحيى [العطار] ، عن احمد بن محمد بن عيسى ، عن الحجال عن ثعلبة [بن ميمون] عن زرارة بن أعين قال : سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله جل وعز : « وسع كرسيه السموات والارض » السماوات والارض وسعن الكرسي أم الكرسي وسع السماوات ؟ فقال : بل الكرسي وسع السماوات والارض والعرش وكل شيء وسع الكرسي .

٣٣٩ ـ ٥ ـ محمد بن يحيى ، عن احمد بن محمد ، عن الحسين بن سعيد ، عن فضالة بن أيوب عن عبد الله بن بكير ، عن زرارة بن اعين قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله [تبارك وتعالى] : « وسع كرسيه السموات والارض » السماوات والارض وسعن الكرسي أو الكرسي وسع السماوات والارض ؟ فقال : ان كل شيء في الكرسي .

[٣٣٨ — ٤] صحيح : وهو مطول الحديث السابق واللاحق .

[٣٣٩ — ٥] موثق كالصحيح : هو بكير بن اعين الشيباني من اصحاب الصادق «ع» وهو ممن اجتمعت العصابة على تصحيح مايصح عنه وان كان فطحياً وهو من الفقهاء .

(١) وفي رواية التوحيد هكذا : يافضيل السماوات والارض وكل شيء في الكرسي » وهي اصح وانسب للمقام .

٣٤٠ - ٦ - محمد [بن يحيى] ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن احمد بن محمد بن ابي نصر ، عن محمد بن الفضيل ، عن أبي حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام قال : حملة العرش (والعرش : العلم) ثمانية : أربعة منا وأربعة ممن شاء الله (١) .

٣٤١ - ٧ - محمد بن الحسن ، عن سهل بن زياد ، عن ابن محبوب عن عبد الرحمن بن كثير ، عن داود الرقي قال : سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل : « وكان عرشه على الماء » (٢) فقال ما يقولون ؟ قلت : يقولون : إن العرش كان على الماء والرب فوقه ، فقال : كذبوا من زعم هذا فقد صير الله محمولا ووصفه بصفة المخلوق ولزمه أن الشيء الذي يحمله أقوى منه ، قلت : بين لي ،

(٣٤٠ — ٦) مجهول : محمد بن فضيل ابن كثير الازدي كوفي وقيل هو الصيرفي فان كان الصيرفي فقد رمي بالغلو ، له كتاب وقد اختلف ايضاً فى انه من أصحاب الصادق او الكاظم او الرضا «ع» .

(٣٤١ — ٧) ضعيف : ابن كثير الهاشمي مولى عباس بن محمد ابن عبد الله بن عباس كان ضعيفاً . داود الرقي بن كثير مولى بني أسد يكنى أبا سليمان من اصحاب موسى بن جعفر «ع» وعاش الى زمن الرضا «ع» قال الشيخ الطوسي انه ثقة .

(١) إذا كان يوم القيامة كان حملة العرش : ثمانية أربعة من الأولين : نوح وإبراهيم وموسى وعيسى واربعة من الآخرين : محمد وعلي والحسن والحسين . كما ورد به الخبر . (٢) الآية / ٣٨ / ١١ :

جعلت فداك ؟ فقال : ان الله حمل دينه وعلمه الماء (١) قبل أن يكون ارض او سماء أوجن أو انس أو شمس أو قمر ، فلما اراد الله ان يخلق الخلق نثرهم بين يديه فقال لهم : من ربكم . فأول من نطق : رسول الله صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام والأئمة صلوات الله عليهم فقالوا : انت ربنا ، فحملهم العلم والدين ، ثم قال للملائكة : هؤلاء حملة ديني وعلمي وامنائي في خلقي وهم المسؤلون ، ثم قال لبني آدم :

(١) لعل ان يكون المراد بحمل دينه وعلمه على الماء انه تعالى جعله مادة قابلة لأن يخلق منه الانبياء والأوصياء «ع م» الذين هم قابلون وحاملون لعلمه ودينه أو ان علمه سبحانه لما كان قبل خلق الأشياء غير متعلق بشيء من الموجودات العينية بل كان عالماً بها وهي معدومة فلما أوجد الماء الذي هو مادة ساير الموجودات كان متعلقاً لعلمه سبحانه وبما يوجد منه ، فلعل هذا الكلام اشارة الى ذلك مع أنه لا يمتنع ان يكون الله سبحانه افاض على الماء روحاً واعطاه علماً وقدأول بعض من سلك مسلك الحكماء الماء بالمادة الجسمانية تشبيهاً لها بالماء لقبول الانواع والاشكال وقال:قبليته حمل الدين والعلم اياه على الموجودات المذكورة قبلية بالذات والمرتبة لا بالزمان وهي اقوى لانها بعلاقة ذاتية وقال نثرهم أي نثر ماهياتهم وحقائقهم بين يدى علمه فاستنطق الحقائق بألسنة قابليته جواهرها وألسن استعداد ذواتها وفيه اشارة الى قوله : (واذا أخذ ربك) أقول وسيأتي بعض الكلام فيه في كتاب الكفر والايمان ، باب آخر وفيــه زيــاده وقوع التكليف رقم الحديث ١٤٦٨ ، ١٤٦٩ ، ١٤٧٠ .

أقرّوا لله بالربوبية ولهؤلاء النفر بالولاية والطاعة ، فقالوا : نعم ربنا أقررنا ، فقال الله للملائكة : اشهدوا فقالت الملائكة : شهدنا على أن لا يقولوا غداً إنا كنا عن هذا غافلين أو يقولوا : إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم ، أفتهلكنا بما فعل المبطلون يا داود ولايتنا مؤكدة عليهم في الميثاق .

٤٥ (باب : الروح (٭)) ٢٢

٣٤٢ - ١ - عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ،

[٣٤٣ — ١] صحيح : هو مكرر انظر الحديث اللاحق ومابعده

من المباحث التى حاول الانسان حل عقدتها هو مبحث (الروح) وهو اشد تطلعاً للوقوف على صميم اسراره وعلى الرغم مما أوتي الانسان من العلم بفضل هذه الاكتشافات الجبارة خصوصاً فى الايام الاخيرة التي بلغ بها ذروة لم يكن فى حسبانه من قبل ومع ذلك فان الانسان عند ما يقف على هذه المباحث كأنه يعيش في ظلمة وجهالة بعيدة عن الغور ، وكان السبب الباعث في تطلعه الى معرفة خصوص روح آدم - التي انحدر هو منها وروح عيسى التى ماثلتها في الابداع - هو ابداعهما بغير مادة . ولكن الانسان لا يعلم ان هناك اشياء قد استأثرها الله —

(٭) (وانما تعلق ايراد باب الروح بكتاب التوحيد لأن جماعة توهموا انها الباري وهم طائفة من ضلال الفلاسفة وجماعة اخرى توهموا ان روح عيسى جزء للبارى وهم النصارى وجماعة اخرى انها غير مخلوقه وجماعة توهموا ان قوله تعالى : « ونفخت فيه من روحي » من قبيل نفسى وذاتي ، فظهر ان هذا الباب يناسب هذا الكتاب) .

عن ابن أبي عمير ، عن ابن اذينه ، عن الاحول قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الروح التى في آدم عليه السلام ، قوله تعالى : « فاذا سوّيته ونفخت فيه من روحي » قال هذه روح مخلوق والروح التي في عيسى مخلوقة .

٣٤٣ ـ ٢ ـ عدة من اصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن الحجال عن ثعلبة بن ميمون ، عن حمران قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله عز وجل « وروح منه » قال : هي روح الله مخلوقة خلقها الله في آدم وعيسى (ع) .

٣٤٤ ـ ٣ ـ محمد بن يحيى ، عن احمد بن محمد ، عن محمد بن

ـ سبحانه بعلمه لا يعلمه سواه . على ان الانسان لا يعلم الا ما تدركه حواسه أو يتصرف فيه عقله ومداركه فهو لا يرى من المادة إلا بعض اوصافها كالالوان والحركات ، فالاصوات للسمع والطعوم للتذوق والروايح والمشمومات للشم والحرارة والبرودة للمس وقد وصلت الى ست وثلاثين نوعاً من احوال المادة وغاب عنه فى المادة ما عداها فكيف يدرك ماهو غير مادي مثل الروح ، ولعل الامام « ع » اراد من قوله « هذه روح مخلوقة » ابطال قول مدعي قدمها كبعض الفلاسفة والنصارى حتى اتخذه إلهاً . وانما اضافه الى نفسه لانه اصطفاه على سائر الارواح كما ستأتي الاشارة اليه في الحديث اللاحق .

[٣٤٣ — ٢] حسن اسناده : والحديث مختصر مما سبق وسيأتي .

[٣٤٤ — ٣] مجهول اسناده : بن عروة روى عنه البرقي واحمد ـ

---

(١) فى نسخة اخرى أبا جعفر .

خالد ، عن القاسم بن عروة ، عن عبد الحميد الطائي ، عن محمد بن مسلم قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل : « ونفخت فيه من روحي » كيف هذا النفخ؟ فقال : ان الروح (١) متحرك كالريح وانما سمي روحاً لأنه اشتق اسمه من الريح وانما اخرجه (على) (٢) لفظ الريح لأن الارواح مجانسة للريح وانما أضافه الى نفسه

--- وهو لم يرو ، كذا في رجال الاسترابادي . عبد الحميد الطائي مجهول

لعل اخراجه على لفظة الريح عبارة عن ايجاده في البدن بالنفخ فيه لمناسبة الروح للريح ومجانسته اياه . وانما اضافه لنفسه سبحانه لأنه اصطفاه بتقديسه وشرفه على سائر الارواح .

(١) اعلم ان الروح قد تطلق على النفس الناطقة التى تزعم الحكماء انها مجرده وهي محل العلوم والكمالات ومدبرة للبدن وقد يطلق على الروح الحيواني وهو البخار ـ وان كانت الروح ليست جسما ولا شيئاً منطبقاً في الجسم كما هو عند المحققية ـ أو على الدم اللطيف المنبعث من القلب الساري في جميع الجسد وتلك الاخبار يحتملها وان كانت بالاخير بعضها انسب وقيل الروح وان لم تكن في اصل جوهرها من هذا العلم الا ان لها مظاهر ومجال في الجسد واول مظهر لها فيه بخار لطيف دخاني شبيه في لطافته واعتداله بالجرم السماوي ويقال له الروح الحيواني وهو مستوى الروح الرباني الذي هو من عالم الامر ومركبه ومطية قواه فعبر « ع » عن الروح بمظهره تقريباً الى الافهام لأنها قاصرة عن فهم حقيقته كما اشير اليه بقوله تعالى : « قل الروح من امر ربي وما اوتيتم من العلم الا قليلا » ولأن مظهره هذا هو المنفوخ دون أصله .

(٢) [عن] فى بعض النسخ .

لأنه اصطفاه على سائر الارواح ، كما قال لبيت من البيوت : بيتي ولرسول من الرسل : خليلي وأشباه ذلك وكل ذلك مخلوق مصنوع محدث مربوب مدبر .

٣٤٥ ـ ٤ ـ عدة من اصحابنا ، عن احمد بن محمد بن خالد ، عن أبيه عن عبد الله بن بحر ، عن ابي ايوب الخزاز ، عن محمد بن مسلم قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عما يروون (١) ان الله خلق آدم على صورته ، فقال : هي : صورة ، محدثة مخلوقة واصطفاها الله واختارها على سائر الصور المختلفة ، فاضافها الى نفسه ، كما اضاف الكعبة الى نفسه والروح الى نفسه ، فقال : بيتي ونفخت فيه من روحي .

[٣٤٥ ـ ٤] ضعيف : بن بحر : كوفي روى عن أبي بصير

تتجلى قدرة الله البليغة التى هي رامقة كل شيء فى الوجود جل أودق في الحياة وعلى الاخص في نظامها وتطوراتها منذ الخلقية في هذا النظام وما به من غريب ومدهش ـ هو ما اقصد الى تبيان جانب منه بهذه الكلمات القليلة لأن المقام لا يسع على الرغم من خطر الموضوع ـ هو فوق ما تتصوره عقول الحكماء والعلماء . ان ظهور الروح على ذوات ـ ـ

(١) هذا الحديث مما لا خلاف في كونه مروياً عن النبي وروى فى صورة الرحمن ايضاً والغرض من قوله هي صورة محدثة مخلوقة ان لا يتوهم ان لله صورة كصورة الانسان ، اوللانسان صورة غير محدثة ويجب ان يعلم ان الصور كما في كتاب العقل اسم مشترك بين معاني كثيرة فقد يطلق على ترتيب الاشكال ، وضع بعضها على بعض واختلاف تركيبها وهي الصورة المحسوسة وقد يطلق على ترتيب المعاني التى ليست بمحسوسة فان للمعاني ترتيب ـ ـ

٤٦ [باب جوامع التوحيد] ٢٣

٣٤٦ - ١ - محمد بن ابي عبد الله ، ومحمد بن يحيى جميعاً رفعاه الى ابى عبد الله (ع) ان امير المؤمنين «ع» استنهض الناس في حرب

الارواح وخصوصاً الانسان كان لغزاً من الالغاز الغامضة التى تعبت حائرة فى حلها الاجيال وعظماء البشر ولكن شغف الانسان بالتطلع والاستقراء لخفايا الوجود واسرار الطبيعة جعله لا يمل ولا يكل من السعي حتى ظفر بكثير مما تصبوا له نفسه وخصوصاً ما كان له مساس بشؤن حياته وهكذا فقد ظل يفكر ويستعين بعقله ومداركه ثم تدرج فى بحثه واستقصائه الى ان ظفر بنتائج باهرة سارة قربته كثيراً من الحقيقة التى ناشدها منذ القدم واذ تقرب منها اتخذها عمادة في تقرير العلم الراهن وتوسع فيها الى الدرجات الباهرة التى وقف عند حدها في أيامنا الأخيرة وعلى الرغم من ذلك التوسع فان حدود البحث يقع في نطاق ضيق لأنه لم يترشح من خزانة العلم الا الشيء القليل وقد مضت الاشارة الى ذلك في شرح الحديث رقم ١ ص٨ ج١ .

(٣٤٦ - ١) مرفوع اسناده : هذا الحديث هو احد خطب امير المؤمنين

....

وتركيب وتناسب فيقال : صورة هذه المسألة أو صورة الواقعة كذا وقد يطلق لغير هذين المعنيين فيقال الموجود الخارجي للشيء صورته في الخارج ويقال للمهية العقليه لها صورة في العقل ويقال لتمام الشيء في ذاته أو في عرضه صورة فالنطق مثلا صورة اللسان والبياض صورة الجسم الابيض ويقال لمقوم المادة نوعاً صورتها ويقال للموجود المجرد عن المادة صورة بلا مادة فالمراد

معاوية في المرة الثانية فلما [حشد] (١) الناس قام خطيباً ، فقال الحمد لله الواحد الاحد الصمد المتفرد (٢) لامن شيء كان ولا من شيء خلق ماكان قدرة (٣) بان بها من الاشياء وبانت الاشياء منه ، فليست له صفة

عليه السلام التي يعول عليها في علم التوحيد لانها جمعت شتات الاحاديث السابقة وتضمنت معانيها ولذلك كانت غنية فيما حوته من معاني التوحيد التي يتحقق فيها وقد اشار الى ذلك المصنف في آخر الحديث بقوله : « وهي كافية لمن طلب علم التوحيد إذا تدبرها وفهم ما فيها » وبعض ما فيهـا جاء في خطبة ذكرها ابن ابي الحديـد في شرح النهج (٢٠٣ / ٣) وقال انها تجمع من أصول العلم مـا لم تجمعه خطبة غيرها ، واستبعد أن تكون هي تلك لان الاختلاف بينهما كثير .

ـ بالصورة ها هنا هو المعنى الثاني وهي النسبة المعنوية والترتيب العقلي واعلم ان الله تعالى منزه عن المثل في الذات وعن الشبه في الصفات فهو منزه عن المثل لا عن المثال .

(١) أي جمع [حشر] في بعض النسخ وهي بمعناه أيضاً .

(٢) أي في الخلق والتدبير أو سائر الكمالات وانما اسند الحمد الى اسم الله لكونه مختصاً به بمنزلة العلم لا يطلق على غيره حتى كأنه اسم الذات وغيره اسماء الصفات فاردفه بالواحد الاحد الصمد وقوله لامن شيء خلق أي ليس احداثه للاشياء موقوفا على مادة أو شيء ليس هو موجده والى هذا يشير بقوله : « الذي ابتدع الخلق على غير مثال امتثله » مقتطف من خطبة الاشباح وهي من جلائل خطبه انظر شرح النهج ١٤٣ / ١ .

(٣) « قوله : قدرة » اي له قدرة أو هو عين القدرة . وفي التوحيد قدرته

تنال ولا حد تضرب له فيه الامثال ، كل دون صفاته (١) تحبير اللغات وضل هناك تصاريف الصفات حار في ملكوته (٢) عميقات مذاهب التفكير وانقطع دون الرسوخ في علمه جوامع التفسير وحال دون غيبه المكنون حجب من الغيوب تاهت (٣) من ادنى ادانيها طامحات العقول في لطيفات الامور .

فتبارك الله الذي لا يبلغه بعد الهمم ولا يناله غوص الفطن وتعالى الذي ليس له وقت معدود ولا أجل ممدود ولا نعت محدود ، سبحانه الذي ليس له أول مبتدأ ولا غاية منتهى ولا آخر يفنى ، سبحانه هو

---

(١) فنفى التركيب عنه سبحانه بقوله بانت الاشياء . لانه بسيط احدي الحقيقة بذاته يمتاز عن الاشياء وتماز الاشياء عنه بذواتها لا ببعض من الذات وانما يقع الامتياز بفصل ذاتي بين الامور التى كان اشتراكها بالذات وبامر مقوم للذات وهو الجنس . وبقوله : « فليست له صفة تنال » نفى الصفات الزائدة عنه واشار الى الوهن دون صفاته بقوله : كل دون .

(٢) ملكوت : من الملك وقد يخص بعالم الغيب وعالم المجردات والملك بعالم الشهادة وعالم الماديات .　　(٣) التيه : الحيرة ، والضمير في دانيها راجع الى الحجب والطامح المرتفع وطامحات العقول هي العقول المرتفعة وقد استعار وصف الغوص لتعمق الافهام الثاقبة في مجاري صفات جلاله التى لا قرار لها ولا غاية واعتبار نعوت كماله التى لا يقف عند حد ونهاية ووقت معدود اي داخل في العد ولا نعت محدود اي ليس لما يعتبره عقولنا من الصفات نهاية معقولة تكون حداً لها عند خلقه أي عند تقديره وايجاده .

كما وصف نفسه (١) والواصفون لايبلغون نعته (٢) وحد الاشياء كلها عند خلقه إبانة لها من شبهه وابانة له من شبهها ، فلم يحلل (٣) فيها فيقال : هو فيها كائن ولم ينأ عنها فيقال : هو منها بائن ولم يخل منها فيقال له : اين ، لكنه سبحانه أحاط بها علمه (٤) وأتقنها صنعه وأحصاها حفظه ، لم يعزب عنه خفيات غيوب الهواء ولا غوامض مكنون

(١ ، ٢) اشارة الى قوله تعالى : « ليس كمثله شيء » والثاني الى قوله : « سبحان ربك رب العزة عما يصفون » وقوله « حد الأشياء » يشير بذلك الى الامتياز بين الوجودات والتمايز بينهما ليس إلا بالشدة والضعف والكمال والنقص أو بضمائم لاحقه من خارج كما في الأفراد التي تحت ماهية نوعية لأن الوجود ليس إلا هو حقيقة واحدة ليست بجنس لافرادها التي هي انحاء الوجودات ولا نوع ولا عرض عام لها ولا اشتراكها بين الافراد اشتراك امر كلي وانما العام والكلي هو الوجود بالمعنى المصدري الاعتباري الذي هو من أوائل التصورات وثواني المعقولات . فاذا تقرر ذلك فنقول لكل موجود مرتبة وحد من الوجود بحسب الشدة والضعف ما سوى المبدأ الأول تعالى فانه غير متناه في الشدة لاحد له كما عرفت . (٣) يشير بذلك إلى قربه سبحانه للاشياء من كل قريب ولكن لا بحلول فيها وابعد منها من كل بعيد ولكن لا بمباينة عنها وذلك لما ثبت انه تعالى جعل لكل شيء حداً محدوداً وليس له حد ونهاية فليس بخال في موضع أو من موضع وإلا لكان وجوده فيه واختصاصه به كاختصاص الحال بالمحل والمتمكن بالمكان وذلك ممتنع في حقه .

(٤) ولما نفي كونه خالياً من الأشياء استدرك ذلك باثبات مقابله وهو-

ظلم الدجي (١) ولا ما في السموات العلي الى الارضين السفلى ، لكل شيء منها حافظ ورقيب وكل شيء منها بشيء محيط والمحيط بما أحاط منها (٢) .

الواحد الاحد الصمد الذي لا تغيره صروف الازمان ولا يتكأده(٣) صنع شيء كان ، انما قال لماشاء : كن فكان ، ابتدع ماخلق بلا مثال سبق ولا نعت ولا نصب وكل صانع شيء فمن شيء صنع والله لا من شيء صنع ماخلق وكل عالم فمن بعد جهل تعلم والله لم يجهل ولم يتعلم أحاط بالاشياء علماً قبل كونها ، فلم يزدد بكونها علماً ، علمه بها قبل ان يكونها كعلمه بعد تكوينها ، لم يكونها لتشديد سلطان (٤) ولا خوف من زوال ولا نقصان ولا استعانة على ضد مناو (٥) ولا ند مكاثر ولا شريك مكابر لكن خلايق مربوبون وعباد داخرون ، فسبحان الذي لا يؤده خلق ما ابتدأ ولا تدبير ما برء ولا من عجز ولا من فترة بما خلق اكتفى ، علم ما خلق وخلق ماعلم ، لا بالتفكير فى علم حادث اصاب ما خلق وخلق ما علم ، لا بالتفكير وعلم حادث أصاب ما خلق ولا شبهة دخلت عليه فيما لم يخلق ، لكن قضاء مبرم وعلم محكم وأمر

ـاحاطة علمه الذي هو عين ذاته بها .(١) الدجى جمع دجية بالضم وهي الظلمة

(٢) يشير بذلك الى ترتيب العلة والمعلول والا لكان الصنع متبدداً والنظام باطلا ولا نجزت الكثرة الى كثرة ذاته فالترتيب يجعل الكثير واحداً لارتقائها الى واحد حقيقي لا كثرة فيه (٣) لا يثقله .

(٤) يشير بذلك الى ان ليس لفعله داع غير ذاته وبين ذلك بنفي الدواعي والاغراض من العوارض والحالات . (٥) مناو في التوحيد أي مواثب .

متقن ، توحد بالربوبية وخص نفسه بالوحدانية واستخلص المجد والثناء وتفرد بالتوحيد والمجد والسناء وتوحد بالتحميد وتمجد بالتمجيد وعلا عن اتخاذ الأبناء وتطهر وتقدس عن ملامسة النساء وعز وجل عن مجاورة الشركاء ، فليس له فيما خلق ضد ولاله فيما ملك ند ولم يشركه في ملكه أحد ، الواحد الأحد الصمد المبيد للابد والوارث للامد ، الذي لم يزل ولا يزال وحدانياً أزلياً ، قبل بدء الدهور وبعد صروف الأمور الذي لا يبيد ولا ينفذ ، بذلك أصف ربي فلا اله الا الله . من عظيم ما اعظم ومن جليل ما أجله ومن عزيز ما اعزه وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً .

وهذه الخطبة (١) من مشهورات خطبه عليه السلام حتى لقد ابتذلها العامة وهي كافية لمن طلب علم التوحيد اذا تدبرها وفهم مافيها فلو اجتمعت ألسنت الجن والانس ليس فيها لسان نبي على ان يبينوا التوحيد بمثل ما أتى به ، بأبي وأمي وصلى الله عليه وآله وسلم ماقدروا عليه ولولا ابانته عليه السلام لما علم الناس كيف يسلكون سبيل التوحيد ألا ترون الى قوله : « لا من شيء كان ولا من شيء خلق ما كان » فنفى بقوله : « لا من شيء كان » معنى الحدث وكيف اوقع على ما أحدثه صنعه الخلق والاختراع بلا أصل ولا مثال ، نفياً لقول من قال : ان الاشياء كلها محدثة بعضها من بعض وابطالاً لقول الثنوية الذين زعموا انه لا يحدث شيئاً الا من أصل ولا يدبر الا باحتذاء مثال فدفع عليه السلام بقوله : « من شيء خلق ما كان » جميع حجج

(١) من كلام المؤلف « ره » .

الثنوية (١) وشبههم لأن اكثر ما يعتمد الثنوية فى حدوث العالم ان يقولوا لا يخلو من أن يكون الخالق خلق الأشياء من شيء أو من لا شيء فقولهم : من شيء خطأ وقولهم من لا شيء مناقضة واحالة لأن من توجب شيئاً ولا شيء ينفيه ، فاخرج أمير المؤمنين عليه السلام هذه اللفظة على ابلغ الألفاظ واصحها فقال عليه السلام لا من شيء: خلق ما كان ، فنفى من اذ كانت توجب شيئاً ونفى الشيء اذا كان كل شيء مخلوقاً محدثاً ، لا من أصل احدثه الخالق . كما قالت الثنوية انه خلق من أصل قديم ، فلا يكون تدبير الا باحتذاء مثال .

ثم قوله عليه السلام : « ليست له صفة تنال ولا حد يضرب له فيه الامثال كلّ دون صفاته تحبير اللغات » فنفى عليه السلام أقاويل المشبهة حين شبهوه بالسبيكة والبلورة وغير ذلك من اقاويلهم من الطول والاستواء وقولهم متى مالم تعقد القلوب منه على كيفية ولم ترجع الى اثبات هيئة لم تعقل شيئاً فلم تثبت صانعاً ، ففسر أمير المؤمنين عليه السلام انه واحد بلا كيفية وان القلوب تعرفه بلا تصوير ولا احاطة .

ثم قوله عليه السلام : « الذي لا يبلغه بعد الهمم ولا يناله غوص الفطن وتعالى الذي ليس له وقت معدود ولا أجل ممدود ولا نعت محدود » ثم قوله عليه السلام « لم يحلل في الأشياء ، فيقال : فيها كائن ولم ينأ عنها فيقال : هو منها بائن » فنفى عليه السلام بهاتين

(١) لعل المراد بالثنوية غير المصطلح من القائلين بالنور والظلمة بل القائلين بالقدم وانه لا يوجد شيء الا عن مادة ،لأن قولهم بمادة قديمة اثبات لاله اخر اذ لا يعقل التأثير في القديم .

الكلمتين صفة الاعراض والاجسام لان من صفة الاجسام التباعد والمباينة ومن صفة الاعراض الكون فى الاجسام بالحلول على غير مماسة ومباينة الاجسام على تراخي المسافة .

ثم قال عليه السلام : « اكن أحاط بها علمه وأتقنها صنعه » أي هو فى الاشياء بالاحاطة والتدبير على غير [ملامسة] . (*) .

٣٤٧ -٢- علي بن محمد ، عن صالح بن ابي حماد ، عن الحسين ابن يزيد عن الحسن بن أبي حمزة ، عن ابراهيم (١) عن ابي عبد الله عليه السلام قال : إن الله تبارك اسمه وتعالى ذكره وجل ثناؤه ، سبحانه وتقدس وتفرد وتوحد ولم يزل ولا يزال وهو الاول والآخر والظاهر والباطن فلا أول لأوليته ، رفيعاً في أعلى علوه ، شامخ الاركان ، رفيع البنيان ، عظيم السلطان ، منيف الآلاء ، سني العلياء الذي [عجز] الواصفون عن كنه صفته ولا يطيقون حمل معرفة الهيته ولا يحدون حدوده ، لأنه بالكيفية لا يتناهى اليه .

٣٤٨ -٣- علي بن ابراهيم ، عن المختار بن محمد بن المختار ومحمد بن الحسن عن عبد الله بن الحسن العلوي جميعاً ، عن الفتح بن يزيد الجرجاني قال : ضمني وأبا الحسن «ع» (٢) : الطريق في منصرفي من

(٣٤٧— ٢) ضعيف اسناده : وسنده مكرر ومضمونه .

(٣٤٨— ٣) مجهول اسناده : مكرر السند وكذا مضموته .

---

(١) ابراهيم هذا يحتمل الصيقل والكرخي والبصري ، والشامخ العالي (*) [مماسة] في نسخة أخرى . (٢) ابو الحسن « ع » هنا الثاني كما يظهر من العيون او الثالث كما يظهر من كشف الغمة .

مكة الى خراسان وهو سائر الى العراق ، فسمعته يقول : من اتقى الله يتقى ومن اطاع الله يطاع فتلطفت (١) في الوصول اليه ، فوصلت فسلمت عليه ، فرد علي السلام ثم قال : يافتح ! من ارضى الخالق لم يبال بسخط المخلوق ومن اسخط الخالق فقمن ان يسلط الله عليه سخط المخلوق وان الخالق لا يوصف إلا بما وصف به نفسه وأنى يوصف الذي تعجز الحواس ان تدركه والاوهام ان تناله والخطرات ان تحده والابصار عن الاحاطة به ، جل عما وصفه الواصفون وتعالى عما ينعته الناعتون ، نأى في قربه وقرب في نأيه فهو في نأيه قريب ، وفي قربه بعيد ، كيف الكيف فلا يقال : فكيف واين الأين فلا يقال : أين ، إذ هو منقطع الكيفوفية والاينونية .

٣٤٩ ـ ٤ ـ محمد بن ابي عبد الله رفعه ، عن ابي عبد الله (ع) قال : بينا أمير المؤمنين «ع» يخطب على منبر الكوفة اذ قام اليه رجل يقال له : ذعلب (٢) ذو لسان بليغ في الخطب ، شجاع القلب ، فقال:

(٣٤٩ — ٤) مرفوع إسناده : بعضه سبق برقم ٢٦١ ، ٢٦٣ .

---

(١) فتلطف أي ذهبت اليه بحيث لم يشعر به احد ، يقال : لطف فلان في مذهبه أي لم يدر احد في مذهبه لغموضه .

(٢) ذعلب بكسر الذال المعجمة وهو يماني من اصحاب امير المؤمنين ذو لسان فصيح بليغ في الخطب شجاع القلب . قال ابن ابي الحديد : الذعلب في الاصل الناقة السريعة وكذلك الذعلبة ثم نقل فسمى به انسان وصار علماً كما نقلوا بكراً عن فتى الابل الى بكر بن وائل ، والظاهر ان الرجل حسن الحال .

يا امير المؤمنين هل رأيت ربك قال : ويلك يا ذغلب ! ما كنت اعبد ربا لم اره ، فقال : يا امير المؤمنين : كيف رأيته ؟ قال : ويلك يا ذغلب ! لم تره العيون بمشاهدة الابصار ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان ويلك يا ذغلب ! إن ربي لطيف اللطافة (١) لا يوصف باللطف عظيم العظمة لا يوصف بالعظم ، كبير الكبرياء لا يوصف بالكبر ، جليل الجلالة لا يوصف بالغلظ ، قبل كل شيء ، لا يقال : شيء قبله وبعد كل شيء ، لا يقال ؟ له بعد ، شاء الاشياء لا بهمة ، دراك لا بخديعة (٢) في الاشياء كلها غير متمازج بها ولا باين منها ، ظاهر لا بتأويل المباشرة ، متجل لا باستهلال رؤية (٣) ناء لا بمسافة قريب لا بمداناة ، لطيف لا بتجسم ، موجود لا بعد عدم ، فاعل لا باضطرار ، مقدر لا بحركة ، مريد لا بهمامة ، سميع لا بآلة ، بصير لا بأداة لا تحويه الاماكن ولا تضمنه الأوقات ولا تحده الصفات ولا تأخذه السنات ، سبق الاوقات كونه والعدم وجوده والابتداء أزله ،

(١) اللطيف النافذ في الاشياء الممتنع من ان يدرك وايضاً العالم بدقائق المصالح وغوامضها السالك في ايصالها الى المستصلح سبيل الرفق دون العنف واضافته الى اللطافه مبالغة في اللطف . لا يوصف باللطف اي اللطيف الذي هو من صفات الاجسام وهو الصغر والدقة والقلة والنحافة ورقة القوام ونحوها وكذلك العظم المنفى ونظام . (٢) كأنه اراد به انه سبحانه عالم بما في الضمائر والمكامن ، من غير مكر وحيلة يتوسل بهما الى الوصول الى ذلك كما قد يفعله بعض الناس . (٣) أى ظاهر غير خفي على عباده بالآيات والادلة ، لا بظهور وانكشاف من رؤية ، ناء عن الاشياء بعيد عنها .

بتشعيره المشاعر عرف أن لا مشعر له(١) وبتجهيره الجواهر عرف ان لا جوهر له وبمضادته بين الاشياء عرف ان لا ضد له وبمقارنته بين الاشياء ان لا قرين له ، ضاد النور بالظلمة واليبس بالبلل والخشن باللين والصرد بالحرور مؤلف بين متعادياتها مفرق بين متدانياتها دالة بتفريقها على مفرقها وبتأليفها على مؤلفها وذلك قوله تعالى : « ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون » (٢) ففرق بين قبل وبعد ليعلم أن لا قبل له ولا بعد له . شاهدة بغرائزها أن لا غريزة لمغرزها ، مخبرة بتوقيتها أن لا وقت لموقتها حجب بعضها عن بعض ليعلم أن لا حجاب بينه وبين خلقه ، كان رباً اذ لا مربوب والهاً اذ لا مألوه وعالماً اذ لا معلوم وسميعاً اذ لا مسموع .

٣٥٠ ـ ٥ ـ علي بن محمد ، عن سهل بن زياد ، عن شباب الصيرفي واسمه محمد بن الوليد عن علي بن سيف بن عميرة قال : حدثني اسماعيل ابن قتيبة قال : دخلت انا وعيسى شلقان (٣) على ابي عبد الله عليه السلام فابتدأنا فقال : عجباً لأقوام يدعون على أمير المؤمنين عليه السلام مالم

(٣٥٠ ـ ٥) ضعيف اسناده : بن قتيبة هو من اصحاب الرضا« ع» مجهول الحال . والحديث مختصر مماسيأتي ورواه ابن ابي الحديد فى شرح النهج (٤٤٢ / ٢ مصر) وفيه اختلاف كثير لايسعنا الاشارة اليه .

(١) اي بايجادها وافاضة وجوداتها وكونها ممكنة بوجودها بالايجاد عرف انها مخلوقة ولا يستكمل بها ولا يكون مناط علمه الذاتي فلا يكون مشاعر له ، وبتجهيره الجواهر اى بتحقيق حقائقها عرف انها ممكنة وكل ممكن محتاج الى مبدأ فمبدأ المبادىء لا يكون حقيقة من هذه الحقائق . (٢) الآية ٤٩ السورة ٥١

(٣) هو ابن ابي منصور وله عناوين مختلفة راجع تنقيح المقال ٢/٣٥٦ .

يتكلم به قط (١) خطب أمير المؤمنين عليه السلام الناس بالكوفة فقال : الحمد لله الملهم عباده حمده وفاطرهم على معرفة ربوبيته الدال على وجوده بخلقه وبحدوث خلقه على أزله وباشتباههم (٢) على أنه لا شبيه له، المستشهد بآياته على قدرته الممتنعة من الصفات ذاته ومن الأبصار رؤيته ومن الاوهام الاحاطة به ، لا أمد لكونه ولا غاية لبقائه لا تشمله المشاعر (٣) ولا تحجبه الحجب والحجاب بينه وبين خالقه خلقه أياهم ، لا متناعه مما يمكن في ذواتهم ولا مكان (٤) مما يمتنع منه ولافتراق الصانع من المصنوع والحاد من المحدود والرب من المربوب الواحد بلا تأويل عدد

(١) اشارة الى ماتقولت وافترت عليه (الغلاة) من دعوى الالهية والحلول واول من ادعى ذلك عبد الله بن سبأ وهو مؤسس مذهب السبائية اذ نشأت منه هذه الشبهة وقد احرقه امير المؤمنين « ع » بعدما نفاه الى المدائن وزعموا انه كان يهودياً فاسلم ، واليهود والنصارى سبق منهم القول بالحلول والتناسخ لأن اليهود شبهوا الخالق بالخلق والنصارى شبهوا المخلوق بالخالق . والامام أراد بقوله : (مالم يتكلم قط) أو مما نسبوه اليه من التشبيه وادعائه الالوهية وامثال ذلك ولذا استشهد بهذه الخطبة - التي يستدل فيها على وجوده تعالى وازليته ومغايرته تعالى للعالم لتكذيبهم ورد مزاعمهم .

(٢) لأن مخلوقاته متشابهة وفي جسميتها متماثلة - لأن نوع الجسمية واحد اي لا يخالف جسم جسما بذاته - واذا كانت متماثلة صح على كل واحد منها ما صح على الآخر. (٣) الحواس وهي مقصورة على الاجسام وهيئاتها

(٤) ولا مكان بالتنوين بحذف المضاف اليه وقد اثبته الصدوق في التوحيد وهو هكذا « ولا مكان ذواتهم مما يمتنع منه ذاته » وهو الصواب وكان-

والخالق لا بمعنى حركة والبصير لا بأداة والسميع لا بتفريق آلة والشاهد لا بمماسة والباطن لا باجتنان والظاهر البائن لا بتراخي مسافة ازله [نهيه] «» لمجاول الأفكار ودوامه ردع لطامحات العقول قد حسر كنهه نوافذ الابصار وقمع وجوده جوائل الأوهام فمن وصف الله فقد حده ومن حده فقد عده ومن عده فقد أبطل ازله ومن قال أين فقد غياه ومن قال : علام فقد اخلا منه ومن قال فيم فقد ضمنه .

٣٥١ - ٦ - ورواه محمد بن الحسين ، عن صالح بن حمزة ، عن فتح بن عبد الله مولى بني هاشم قال كتبت الى ابي ابراهيم عليه السلام اسأله عن شيء من التوحيد فكتب الي بخطه الحمد لله الملهم عباده حمده وذكر مثل مارواه سهل بن زياد الى قوله - : وقمــع وجوده جوائل الاوهام ثم زاد فيه أول الديانة به معرفته وكمال معرفته توحيده وكمال توحيده نفي الصفات عنه بشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة الموصوف انه غير الصفة وشهادتهما جميعا بالتثنية الممتنع (١) منه الازل فمن وصف الله فقد حده ومن حده فقد عده ومن عده فقد ابطل ازله ومن قال كيف فقد استوصفه ومن قال : فيما فقـد ضمنه ومن قال على ما فقد جهله (٢) ومن قال اين فقد اخلي منـه ومن قال ما هو فقـد

(٣٥١ — ٦) مجهول اسناده : صالح وفتح مجهولي الحال والحديث مكرر مما سبق وفيه زيادة التي اشار اليها بقوله ثم زاد فيه اول الديانة -:

-اللفظين سقطتا من قلم النساخ . *[نهية] في النسخة (ص) والصحيح ما اثبتناه.

(١) « الممتحنة » في نسخة اخرى (٢) بالتشديد ويحتمل التخفيف وفي نسخة أخرى « حمله ».

نعته ومن قال الى ما فقد غاياه عالم اذ لا معلوم وخالق إذ لا مخلوق ورب إذ لا مربوب وكذلك يوصف ربنا وفوق ما يصفه الواصفون .

٣٥٢ - ٧ - عدة من اصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن أبيه ، عن أحمد بن النضر وغيره عمن ذكره ، عن عمرو بن ثابت عن رجل سماه عن ابي اسحاق السبيعي عن الحارث الاعور قال : خطب أمير المؤمنين عليه السلام يوما خطبة بعد العصر فعجب الناس من حسن وصفه وما ذكره من تعظيم الله عز وجل قال أبو اسحاق فقلت للحارث أوما حفظتها قال قد كتبتها فاملأها علينا من كتابه الحمد لله الذي لا يموت ولا تنقضي عجائبه لأنه كل يوم في شأن من إحداث بديع لم يكن الذي لم يلد فيكون في العز مشاركا ولم يولد فيكون موروثا هالكا ولم تقع عليه الاوهام فتقدره شبحا ماثلا ولم تدركه الابصار فيكون بعد انتقالها حائلا الذي ليست في أوليته نهاية ولا لآخريته حد ولا غاية الذي لم يسبقه وقت ولم يتقدمه زمان ولم يتعاوره زيادة ولا نقصان ولا يوصف بأين ولا بمَ ولا بمكان ، الذي بطن من خفيات الأمور وظهر من العقول بما يرى في خلقه من علامات التدبير الذي سُئلت الأنبياء عنه فلم تصفه بحد ولا ببعض بل وصفته بفعاله (١) ودلت عليه بآياته لاتستطيع عقول المفكرين جحده لأن من كانت السماوات والأرض فطرته وما فيهن وما بينهن وهو الصانع لهن

(٢٥٢ -- ٧)مرسل إسناده : مضى نحوه مختصراً ومطولا وسنده .

(١) كما قال الخليل « ربي الذي يحيي ويميت » وكما قال الكليم « ربي السماء والأرض وما بينهما » .

فلا مدفع لقدرته الذي نأى من الخلق فلا شيء كمثله ، الذي خلق خلقه لعبادته واقدرهم على طاعته ، بما جعل فيهم وقطع عذرهم بالحجج [فمن] بينة هلك من هلك وبمنه نجا من نجا ولله الفضل مبدئاً ومعيدا ، ثم ان الله وله الحمد افتتح الحمد لنفسه وختم أمر الدنيا ومحل الآخرة بالحمد لنفسه فقال [وقضى بينهم بالحق ، وقيل : الحمد لله رب العالمين] .

• الحمد لله الملابس الكبرياء بلا تجسيد والمرتدي بلا تمثيل والمستوي على العرش بغير زوال والمتعال على الخلق بلا تباعد منهم ولا ملامسة منه لهم ليس حد ينتهي الى حده ولا له مثل فيعرف بمثله ذل من تجبره غيره وصغر من تكبر دونه ، وتواضعت الأشياء لعظمته وانقادت لسلطانه وعزته وكلت عن إدراكه طروف العيون وقصرت دون بلوغ صفته أوهام الخلائق ، الأول قبل كل شيء ولا قبل له والآخر بعد كل شيء ولا بعد له ، الظاهر على كل شيء بالقهر له والمشاهد لجميع الاماكن بلا انتقال اليها ، لا تلمسه لامسة ولا تحسه حاسة هو الذي في السماء إله وفي الأرض إله وهو الحكيم العليم ، اتقن ما اراد من خلقه من الأشباح كلها بلا مثال سبق اليه ولا لغوب (١) دخل عليه في خلق ما خلق لديه ، ابتدأ ما اراد ابتداءه وانشأ ما اراد انشاءه على ما اراد من الثقلين الجن والانس ، لتعرفوا بذلك ربوبيته وتمكن فيهم طاعته نحمده بجميع محامده كلها على جميع نعمائه كلها ونستهديه به لمراشد امورنا ونعوذ به من سيئات اعمالنا ونستغفره الذنوب التي سبقت منا

(١) اللغوب التعب .

ونشهد ان لا إله الا الله وأن محمداً عبده ورسوله ، بعثه بالحق نبياً دالا عليه وهادياً اليه فهدى به من الضلالة واستنقذنا به من الجهالة ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما ونال ثواباً جزيلا ومن يعص الله ورسوله فقد خسر خسراناً مبيناً واستحق عذاباً اليما فانجعوا (١) بما يحق عليكم من السمع والطاعة واخلاص النصيحة وحسن المؤازرة واعينوا على انفسكم بلزوم الطريقة المستقيمة وهجر الامور المكروهة وتعاطوا الحق بينكم وتعاونوا به دوني وخذوا على يد الظالم السفيه وأمروا بالمعروف وانهوا عن المنكر واعرفوا لذي الفضل فضلهم عصمنا الله واياكم بالهدى وثبتنا واياكم على التقوى واستغفر الله لي ولكم .

٤٧ [باب : النوادر] ٢٤

٣٥٣ ـ ١ ـ محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن علي بن النعمان ، عن سيف بن عميرة عمن ذكره ، عن الحارث بن المغيرة النصري قال : سئل ابو عبدالله عليه السلام عن قول الله تبارك

(٣٥٣ ـ ١) مرسل اسناده : سيأتي مثله في الحديث اللاحق .

لعل المراد من الوجه الانبياء والاوصياء « ع م » لأن الوجه ما يواجه به والله سبحانه انما يواجه عباده ويخاطبهم بهم « ع م » واذا أراد العباد التوجه اليه سبحانه يتوجهون اليهم وبه ايضا وردت اخبار كثيرة منها هذا الخبر (٢) .

---

(١) أي افلحوا وفي بعض النسخ « انجعوا » اي فبالغوا في اداء ما يجب عليكم

(٢) انما اخترنا هذا الوجه من السبعة التي ذكرها العلامة المجلسي في شرح هذا الحديث لأنه يتضمن معنى الحديث الذي سيأتي وبعض العلماء سلك في شرح هذا الحديث مسلك الحكماء . منهم صدر المتألهين .

وتعالى : [كل شيء هالك الا وجهه ، فقال : ما يقولون فيه قلت كل شيء يهلك الا وجه الله ، فقال : سبحان الله ، لقد قالوا قولا عظيما ، انما عنى بذلك وجه الله الذي يؤتى منه .

٣٥٤ - ٢ - عدة من اصحابنا ، عن احمد بن محمد بن خالد ، عن احمد بن محمد بن ابي نصر . عن صفوان الجمال عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل « كل شيء هالك الا وجهه » قال: من أتى الله بما امر به من طاعة محمد صلى الله عليه وآله وسلم فهو

(٣٥٤ - ٢) صحيح اسناده : صفوان الجمال هو ابن مهران ابن مغيرة الاسدي مولاهم كوفي ثقة يكنى ابا محمد الجمال روى عنه عبد الله بن فضاعة وقد قال الكاظم [ع] كل شيء منك جميل ماخلا شيء واحد يعني اكرائه من هرون وانه ذهب فباع جماله عن آخرها هكذا نقل الكشي من طريق صفوان بن مهران .

وجه كل شيء هو الذي يتوجه به الى الله وذلك لما سبق ذكره من ان الله خلق الموجودات متوجه الى غايتها وجعل لكل منها ميلا وشوقاً طبيعيا او ارادياً الى كماله وقوة غريزية لطالب ذلك الكمال أعني غايته التي لأجلها خلق ولكل غاية ايضاً غاية أخرى فوقها حتى ينتهي الى غاية الغايات ومنتهى الاشواق والطلبات لانه خير الخيرات كلها كما انها لكل مبدأ مبدأ حتى ينتهي الى مبدأ المبادىء وسبب الاسباب وسببها من غير سبب ولا بد ان يكون مبدأ المبادىء وهو بعينه غاية الغايات اذلا يمكن في الوجود موجودان كل منهما في غاية الكمال اذ لا بد حينئذ يكون بينهما تمايز في الوجود ولا اثنينة كما مر فذاته تعالى هوالاول والآخر والغاية لكل شيء فقد علم ان الاشياء كلها مخلوقه لان يتقربوا الى الله ويتوجهوا نحوه فهم

الوجه الذي لا يهلك وكذلك قال : « ومن يطع الرسول فقد اطاع الله ».

٣٥٥ - ٣ - محمد بن يحيى ، عن احمد بن محمد بن عيسى ، عن

— مسافرون اليه سائرون في سبيله كما قال : «ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات » لكن ربما يقع لبعض مانع يقطع طريقه ويضل سبيله فيهلك او يهوى سيما نوع الانسان فان طرق ضلالته اكثر من ان تحصى(١)

(٣٥٥ -- ٣) ضعيف اسناده : النحاس مجهول ولم يترجم .

---

(١) فاذا تقرر هذه المعاني فنقول معنى الآية اشارة الى ان كل شيء له وجه يتوجه به الى مطلوبه وغايته فهو يوجب بقائه ووجه آخر به ينفك عن طريقه ويتخلف عن الوصول الى كماله فهو يوجب هلاكه وفساده وقد علمت ان الشيء مع غايته بالكمال والوجوب مع ذاته بالنقص والامكان مع مغايرته بالفساد والبطلان وعلمت ايضا ان كمال الانسان منوط بمعرفة الله وطاعته وعبادته وهو غايته التي لأجلها خلق كما في قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وهي وجهه الذي يوجب بقائه وسعادته وتحصيله لا يمكن لغير الانبياء الا بمتابعتهم وانقيادهم فان غير النفوس القدسية لا يمكنهم الاخذ من الله بلا واسطة معلم بشري بل لا بد من متابعة الرسول وطاعته لانه بمتابعته وطاعته في السلوك يحشرون ومعه يبعثون ويحبون وينالون ما ناله الا ان تلك الامور للمتبوع بالذات وعلى سبيل الحقيقة وللتابع على سبيل الامثال والاشباح كما ان البدن تابع للروح اذ ليست جهة طبيعية اخرى تخالف طبيعة الروح فلا جرم يحي بحياة الروح وينعم بنعيمها ويعيش بعيشها وجميع ذلك بحسب ما يليق بحاله من الوجود فهذه الامور كلها روحانية عقلية وللبدن جسمانية حسية فكذلك حكم المحقق والمقلد والامام والمأموم والنبي والتابع . البحث مقتطف من شرح الحديث لصدر المتألهين .

محمد بن سنان ، عن أبي سلام النخاس ، عن بعض أصحابنا عن ابي جعفر عليه السلام قال : نحن المثانى (١) [الـذي اعطاه] (*) الله نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ونحن وجه الله نتقلب في الارض بين اظهركم ونحن عين الله في خلقه ويده المبسوطة بالرحمة على عباده عرفنا من عرفنا وجهلنا من جهلنا وامامة المتقين (٢) .

٣٥٦ ـ ٤ ـ الحسين بن محمد الاشعري ومحمد بن يحيى جميعاً ، عن أحمد بن إسحاق ، عن سعدان بن مسلم ، عن معاوية بن عمار ، عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل : [ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها] قال : نحن والله الاسماء الحسنى (٣) التى لا يقبل الله من العباد عملا إلا بمعرفتنا .

[٣٥٦ — ٤] مجهول : وسنده مكرر مما سبق وسيأتي .

---

(١) اشارة الى قوله تعالى : « ولقد أتيناك سبعاً من المثانى والقرآن العظيم » والمثانى جمع مثناة من التثنية أو جمع مثنية من الثناء قال : الصدوق [ره] معنى قوله : نحن المثاني اي نحن الذي قرننا النبي « ص » الى القرآن واوصى بالتمسك بالقرآن وبنا اخبر امته أن لا نفترق حتى نرد عليه حوضه انما كانوا [ع م] عين الله سبحانه بهم ينظر الى عباده نظر الرحمة ويده لانه بهم يربيهم . (٢) امامة المتيقن بالنصب عطفاً على ضمير المتكلم في جهلنا ثانياً اي جهلنا امامة المتقين وفي توحيد الصدوق « ومن جهلنا فامامة اليقين » اي الموت على التهديد او المراد انه يتيقن بعد الموت ورفع الشبهات .

(*) [التى اعطاها] في النسخة [س] . (٣) كما ان الاسم يدل على المسمى ويكون علامة له كذلك هم «ع م» ادلاء على الله يدلون الناس عليه سبحانه --

٣٥٧ ـ ٥ ـ محمد بن ابي عبد الله ، عن محمد بن اسماعيل ، عن الحسين ابن الحسن ، عن بكر بن صالح ، عن الحسن بن سعيد ، عن الهيثم بن عبد الله ، عن مروان بن صباح قال : قال ابو عبد الله عليه السلام : ان الله خلقنا فاحسن خلقنا (١) وصورنا فاحسن صورنا وجعلنا عينه في عباده ولسانه الناطق (٢) في خلقه ويده المبسوطة على عباده بالرأفة والرحمة ووجهه الذي يؤتى منه وبابه الذي يدل عليه وخزانه في سمائه وارضه (٣) بنا اثمرت الاشجار واينعت الثمار (٤) وجرت الانهار وبنا ينزل غيث السماء وينبت عشب الارض وبعبادتنا عبد الله (٥) ولولا نحن ماعبد الله .

[٣٥٧ — ٥] ضعيف إسناده : الهيثم هو : الرماني كوفي روى عن الأمام موسى والرضا [عم] وله مؤلف . مروان مجهول .

وهم علامة لمحاسن صفاته وافعاله وآثاره . (١) حيث خلقهم من الطينة الطاهرة اومن حيث اكمالهم «عم» وعصمتهم من الخطأ والزلة ويمكن ان يقرأ خلقنا بالضم أي جعلنا ذوي صور حسنة واخلاق جميلة وجلانا بالكمالات النفسية . (٢) لما كان اللسان يعبر عما في الضمير ويبين ماأراد الانسان اظهاره اطلق عليهم [ع] لسان الله لانهم هم المعبرون عن الله يبينون حلاله وحرامه ومعارفه وسائر ما يريد بيانه للخلق وبابه الذي يدل عليه وانما سموا أبواب الله لأنه لابد لمن يريد معرفته سبحانه وطاعته من أن يأتيهم ليدلون عليه وعلى رضاه . (٣) حيث انه عندهم مفاتيح الخير من العلوم والاسماء الحسنى التي بها ينفتح ابواب الجود على العالمين .

(٤) لكونهم المقصود من الوجود والعلة الغائية للايجاد .

(٥) أي بمعرفتنا وعبادتنا اياه تعالى التي نعرفه ونعبده ونهدي عباده اليه .

٣٥٨ ـ ٦ ـ محمد بن يحيى ، عن محمد بن الحسين ، عن محمد بن اسماعيل ابن بزيع ، عن عمه حمزة بن بزيع عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل « فلما آسفونا انتقمنا منهم » (١) فقال : ان الله عز وجل لا يأسف كأسفنا ولكنه خلق اولياءه لنفسه يأسفون ويرضون وهم مخلوقون مربوبون فجعل رضاهم رضا نفسه وسخطهم سخط نفسه ، لأنه جعلهم الدعاة اليه والادلاء عليه ، فلذلك صاروا كذلك وليس ان ذلك يصل الى الله كما يصل الى خلقه ، لكن هذا معنى ما قال من ذلك وقد قال : « من اهان لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة ودعاني اليها » وقال : « ومن يطع الرسول فقد اطاع الله » (٢) وقال : « ان الذين يبايعونك إنما يبايعون الله فوق ايديهم » (٣) فكل هذا وشبهه على

[٣٥٨ ـ ٦] حسن : حمزة من صالحي هذة الطائفة وثقاتهم

قد مر مراراً أنه سبحانه لا يتصف بصفات المخلوقين وهو متعال عن ان تكون له كيفية فاطلاق الاسف فيه سبحانه اما تجوز باستعمال صدور الفعل الذي يترتب فينا مثله على الاسف وأما مجازاً في الاسناد أو من مجاز الحذف أي أسفوا اولياءنا أو الخبر محمول على الاخيرين واستشهد [ع] بامثاله فى كلامه سبحانه ثم استدل على استحالة الحزن والصحة عليه كسائر الكيفيات بان الاتصاف بالممكن المخلوق مستلزم للامكان وكل ماهو ممكن في معرضه الهلاك ولا يؤمن عليه الانقطاع والزوال وإذا جوز عليه الزوال لم يعرف المكون المبدء على الاطلاق--

(١) الآية ٤٣/٥٥ . الاسف محركة شدة الحزن اسف كفرح وعليه غضب .

(٢) الآية ٤/٧٩ . (٣) الآية ٤٨/١٠ .

ما ذكرت لك وهكذا الرضا والغضب وغيرهما من الاشياء مما يشاكل ذلك ولو كان يصل الى الله الاسف والضجر وهو الذي خلقهما وانشأهما لجاز لقائل هذا ان يقول : ان الخالق يبيد يوما ما ، لأنه إذا دخله الغضب والضجر دخله التغير وذا دخله التغير لم يؤمن عليه الابادة ثم لم يعرف المكوِّن من المكون ولا القادر من المقدور عليه ولا الخالق من المخلوق ، تعالى الله عن هذا القول علواً كبيراً بل هو الخالق الاشياء لا لحاجة ، فاذا كان لا لحاجة استحال الحد والكيف فيه ، فافهم انشاء الله تعالى .

٣٥٩ ـ ٧ ـ عدة من اصحابنا ، عن احمد بن محمد ، عن ابن ابي نصر عن محمد بن حمران ، عن اسود بن سعيد قال : كنت عند أبي جعفر عليه السلام فانشأ يقول إبتداء منه من غير ان اسأله : نحن حجة الله ونحن باب الله ونحن لسان الله ونحن وجه الله ونحن عين الله في خلقه ونحن ولاة امر الله في عباده .

[٣٥٩ — ٧] مجهول إسناده : اسود مجهول الحال .

-- من المكون المخلوق ولاالقادر على الاطلاق السرمدي من المقدور عليه ولا الخالق من المخلوق لأن مناط هذا التمييز والمعرفة الوجوب والقدم الدالان على البدائية والقدرة والخالقية والامكان والعدم الدالان على المكونية والمقدورية والمخلوقية بل هو خالق الاشياء لا لحاجة منه الى خلقه في وجوده او كمالاته لكونه المبدأ الاول الازلي الاحدي المتقدس عن التكثر بجهة من الجهات كالفعلية والقوة وغيرها فاذا كان كذلك استحال عليه الحد الموقوف على المهية الامكانية والكيف .

٣٦٠ ـ ٨ ـ محمد بن يحيى ، عن محمد بن الحسين ، عن احمد بن محمد بن ابي نصر ، عن حسان الجمال قال : حدثني هاشم ابن ابي عمارة الجنبي (١) قال : سمعت امير المؤمنين عليه الاسلام يقول : أنا عين الله وأنا يد الله وأنا جنب الله (٢) وأنا باب الله .

٣٦١ ـ ٩ ـ محمد بن يحيى ، عن محمد بن الحسن ، عن محمد بن اسماعيل ابن بزيع ، عن عمه حمزة بن بزيع عن علي بن سويد ، عن ابي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام في قول الله عز وجل « ياحسرتي على ما فرطت فى جنب الله » (٣) قال : جنب الله امير المؤمنين عليه السلام وكذلك ما كان بعده من الاوصياء بالمكان الرفيع الى ان ينتهي الأمر الى آخرهم .

[٣٦٠ — ٨] مجهول إسناده : حسان الجمال بن مهران وهو اخو صفوان روى عن ابي عبد الله وابي الحسن [ع] ثقة اصح من صفوان واوجه . هاشم بن عمار الجهني مجهول الاسم والصفة .

[٣٦١ — ٩] حسن وفيه زيادة قوله ياحسرتي الى اخره .

---

(١) الجنب حي من اليمن .　　(٢) لعل المراد بالجنب والناحية التي أمر الله الخلق بالتوجه اليه والجنب يجيء بمعنى الامير وهو أمير الله على الخلق وهو كناية عن ان قرب الله تعالى لايحصل الا بالتقرب بهم كما ان من أراد ان يقرب الملك يجلس بجنبه وقد وردالمعنى عن الباقر «ع» قال الكفعمي قوله جنب الله قال الباقر «ع» : معناه ليس شيء اقرب الى الله من رسوله ولا اقرب الى رسوله من وصيه فهو في القرب كالجنب .

(٣) الآية ٥٥ / ٣٩ . قوله : ما فرطت في جنب الله يعني في ولاية ــ

٣٦٢ ـ ١٠ ـ الحسين بن محمد ، عن معلى بن محمد : عن محمد بن جمهور ، عن علي بن الصلت ، عن الحكيم واسماعيل ابني حبيب ، عن بريد العجلي قال : سمعت اباجعفر عليه السلام يقول : بنا عبد الله وبنا عرف الله وبنا وحّد الله تبارك وتعالى ومحمد حجاب (٢) الله تبارك وتعالى .

٣٦٣ ـ ١١ ـ بعض أصحابنا ، عن محمد بن عبد الله ، عن عبد الوهاب ابن بشير ، عن موسى بن قادم ، عن سليمان ، عن زرارة ، عن ابي جعفر عليه السلام قال : سألته عن قول الله تبارك وتعالى : « وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون » قال : ان الله تعالى اعظم وأعز وأجل وامنع من أن يظلم ولكنه خلطنا بنفسه فجعل ظلمنا ظلمه

[٣٦٢ — ١٠] ضعيف إسناده : علي بن الصلت وهو من الرجال الذين ذكرهم بن بطه وقال له كتاب راجع ترجمته .

[٣٦٣ — ١١] مجهول مرسل : ابن بشير وبن قادم مجهولان .

ـــ اوليائه وقال الطبرسي في مجمعه : الجنب القرب أي ياحسرتي على مافرطت في قرب الله وجواره ومنه قوله تعالى : « والصاحب بالجنب » وهو الرفيق وهو الـذي يصحب الانسان بان يحصل بجنبه لكونه رفيقه قريباً منه ملاصقاً له واول الجنب بعلي «ع» لشدة قربه من الله وهل هناك احد اقرب الى الله من علي بعد رسول الله واولاده الـذين هم اكمل افراد المقربين . (١) يعني سبب تعليمنا وارشادنا للناس وكونهم بيننا وبين الله يعبدونه ويعرفونه ومحمد حجاب الله يعني انه متوسط بينه وبين عباده يصل الفيض والرحمة والهداية والتوفيق من الله الى عباده .

وولايتنا ولايته حيث يقول : « إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا » (١) يعني الأئمة منا ، ثم قال : في موضع آخر « وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون » ثم ذكر مثله .

٤٨ (باب : البداء) ٢٥

٣٦٤ - ١ - محمد بن يحيى ، عن احمد بن محمد بن عيسى ،

[٣٦٤ — ١] صحيح : مكرر الا ابدال لفظ [ما عبد] [بما عظم]

البداء هو عبارة عن ظهور الشيء بعد خفائه وذلك حيث يبدو للانسان رأي في الشيء لم يكن له ذلك الرأي سابقاً بان يتبدل عزمه في العمل الذي كان يريد ان يصنعه إذ يحدث عنده ما يغير رأيه فيبدوا له تركه بعد أن كان يريد عمله وقد تحقق وثبت انما يلزم الفاعل المختار على شيء بعدما تتجلى مصلحة ذلك الشيء فاذا حسر علمه عن مصلحة أخرى في نظره اهم تتكون عنده فكرة اخرى تكون سبباً وباعثاً لتبدل عزمه واستئناف عمله من جديد موافق لما بدى له فالبداء بهذا المعنى الذي ذكرناه يستحيل على الله لانك قد علمت ان البداء بالمعنى المتقدم هو الجهل والنقص وذلك محال على الله ولا يقول به احد من الامامية وكيف يقول به من له ادنى مسكة من العقل --

(١) الآية ٥٥ المائدة . أما نزول الآية في علي فقد اخرجها جمع كثير من أئمة التفسير وقد اكتفينا بذكر الاعلام منهم كالطبري في تفسيره ٦/١٦٥ من طريق بن عباس وغيره والرازي ٣/٤٣١ والخازن ٢/٤٦١ وابن كثير ٢/٧١ وقد احصاهم [الشيخ الاميني] في كتابه الغدير وإذا اردت الاطلاع فراجع الجزء الثاني من ٤٧ — ٤٩ . طبع النجف .

عن الحجال ، عن أبي إسحاق ثعلبة ، عن زرارة بن اعين ، عن

والدين وقد قال : الصادق [ع] [ان الله لم يبدو له من جهل] وقال ايضاً : [من زعم ان الله بدا في شيء لم يعلمه أمس فابرأ منه] وقال أيضاً : [من زعم ان الله تعالى بدا له في شيء بداء ندامة فهو عندنا كافر] . غير ان ماورد عن أئمتنا الاطهار [عم] روايات توهم القول بصحة البداء بالمعنى المتقدم كما ورد عن الصادق [ع] [ما بدا لله في في شيء كما بدا له في اسماعيل ابني] حين نسب بعض المؤلفين في الفرق الاسلامية الى الطائفية الامامية وطريق آل البيت ، وذلك اما جهل منهم أو عناد مع العلم ان هذه الاحاديث لم تبق لهم مساغ للقول بالبداء الذي يستلزم الجهل على الله ثم العجب من منكري البداء ايمانهم بالنسخ والتخصيص . وهل النسخ في التشريع الا اخو البداء في التكوين والجميع مما يدخل في لوح المحو والاثبات والى ذلك يشير الامام الصادق [ع] فى تفسير هذه الآية [يمحو الله مايشاء ويثبت] قال : وهل يمحى إلا ما كان مثبتاً وهل يثبت الا مالم يكن ومعنى ذلك انه تعالى قد يظهر شيئاً على لسان نبيه او وليه او فى ظاهر الحال لمصلحة تقتضي ذلك الاظهار ثم يمحو فيكون غيره ما قد ظهر اولا مع سبق علمه (١) تعالى كما فى قصة اسماعيل لما رأى أبوه ابراهيم ان يذبحه ، وكما وقع --

---

(١) اشارة الى قوله «ع» ان لله علمين ، علم مكنون مخزون ، لايعلمه إلا هو ، من ذلك يكون البدء وعلم علمه ملائكته ورسله وانبيائه فنحن نعلمه وقال ايضاً : ما بدى لله فى شيء إلا كان في علمه قبل ان يبدوا له والمراد من ذلك ان ظهور الشيء من الله لمن يشاء بعد خفائه عنهم .

احدهما عليهما السلام قال : ما عبد الله بشيء مثل البداء (١) .

لعيسى ابن مريم ويونس بن متى وكثير من الانبياء مثل ذلك كوعد موسى لقومه في الميقات لما حصل المانع تأخر الى اربعين ليلة فيكون معنى قوله [ع] انه ماظهرلله سبحانه امر في شيء كما ظهر له في اسماعيل ولدي إذ اخترمه قبله ليعلم الناس انه ليس بامام وقد كان له ظاهر الحال انه الامام بعده لأنه أكبر اولاده انتهى ما اردنا بيانه فيما يتعلق فى شرح هذا الحديث . والبحث وان كان موجزاً الا انه قد اشبعنا القول فيه ولذلك لم نشرح باقي احاديث الباب مكتفين بما قدمنا اولا ومعتمدين على فهم الباحث ثانياً .

---

(١) لايعزب عليك ان الغرض من تأسيس البداء هوالرد على من يقول من اليهود او غيرهم ان الله قدر كل شيء على وفق علمه وانه فرغ من الامر بعدما افاض الوجود على الاشياء دفعة واحدة ولايحدث بعد ذلك شيء « وقالوا يدالله مغلولة » وحاصل الردعليهم « ان لله سبحانه تقديرات وارادات متجددة يظهرها حسب المصالح التي يريدها في أي وقت شاء ولازال الفيض منه متصلا » - ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا - ومن هنا تجد البداء فضل وعناية في اخبار اهل البيت وانه من افضل العبادات لان ثمرة البداء حرية الارادة ونتاج اطلاق الاختيار والمشيئة التي هي حق مختص لذات المرء وان يتصرف فى ملكه كيف شاء وكل يوم هو في شأن ولذلك ورد في اخبارهم « ان الله ما بعث نبياً قط الا بتحريم الخمر وان يقر لله بالبداء ولو علم الناس مافي القول به من الاجر ما فتروا عنه . وهذه الاحاديث يجدها الباحث قد دونت في هذا الباب فليراجع والمؤلف جعل ختام الباب بحديث شريف مشتمل على اسرار-

٣٦٥ - ٢ - وفي رواية ابن ابي عمير ، عن هشام بن سالم ، عن ابي عبد الله عليه السلام ما عظم (١) الله بمثل البداء .

[٣٦٥ — ٢] مرسل : مضى نحوه في الحديث السابق وسيأتي

-- الحكمة الالهية ويكون هو الحجة لجميع ما قدمناه سوى ما اشتمل عليه بعض ما اشتمل عليه الحديث بما لم نتعرض لبيانه مستغنين بما قدمناه .

(١) لأنه اثبات لقدرته وتدبيره وحكمته واذعان بأمر تابى عنه العقول القاصرة ، ومدار لاستجابة الدعاء والرغبة اليه سبحانه والرهبة منه والتفويض اليه المتعلق بين الخوف والرجاء وامثال ذلك من اركان العبودية عليه . فان قيل كيف يصح نسبة البداء اليه سبحانه مع احاطة علمه بكل شيء ازلا وابداً على ما هو عليه في نفس الامر وتقديسه عما يوجب التغيير والسنوح ونحوهما فاعلم ان القوة المنطبقة الفلكية لم تحط بتفاصيل ما سيقع من الامور دفعة واحدة لعدم تناهي تلك الامور انما ينتقش فيها الحوادث شيئاً فشيئاً وجملة فجملة مع اسبابها وعللها على نهج مستمر ونظام مستقر فانما يحدث في عالم الكون والفساد بل انما هو في لوازم حركات الافلاك المسخرة لله ونتاج بركاتها فهي تعلم انه كلما كان كذلك كان كذا فمهما حصل لها العلم باسباب حدوث امر ما في هذا العالم حكمت بوقوعه فينتقش فيها ذلك الحكم وربما تأخر بعض الاسباب الموجب لوقوع الحوادث على خلاف ما يوجبه بقية الاسباب لولا ذلك السبب ولم يحصل لها العلم بذلك بعد ولعموم لاطلاعها على اسباب التصدق بعد ثم علمت به وكان موته بتلك الاسباب وامثال ذلك في امور العالم وأما نسبة ذلك الى الله تعالى فلأن كل ما يجرى فى هذا العالم الملكوتي انما يجري بارادة الله تعالى بل فعلهم بعينه فعل الله سبحانه حيث انهم لا يعصون ما امرهم ويفعلون --

٣٦٦ - ٣ - علي بن ابراهيم ، عن ابيه ، عن ابن ابي عمير ، عن هشام ابن سالم وحفص بن البختري وغيرهما عن ابي عبد الله عليه السلام قال في هذه الآية «يمحو الله ما يشاء ويثبت» (١) قال : فقال : وهل يمحى الا ما كان ثابتاً وهل يثبت إلا مالم يكن .

٣٦٧ - ٤ - علي ، عن ابيه ، عن ابن ابي عمير ، عن هشام بن سالم ، عن محمد بن مسلم ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : مابعث الله نبياً حتى يأخذ عليه ثلاث خصال : الاقرار له بالعبودية وخلع

[٣٦٦ — ٣] حسن : ومضمونه سيأتي برقم ٣٦٧ وسنده ايضاً .

استدل الامام «ع» على تحقيق البداء بالمعنى المتقدم بان المحو يدل على انه كان شيئاً في اللوح فمحى وثبت خلافه وكذا العكس ويدل على ان ذلك بمشيئته سبحانه واكثر الاخبار يشمل النسخ فلا تغفل .

[٣٦٧ — ٤] حسن سيأتي برقم ٣٧٠ وسنده مضى .

-- مايأمرون إذ لاداعي على الفعل الا ارادة الله جل وعز لاستهلاك ارادتهم في ارادته ومثلهم كمثل الحواس للانسان كلما هم بامر محسوس امتثلت الحاسة به فكل كتاب تكون في هذه الألواح والصحف ايضاً مكتوب الله بعد قضائه السابق المكتوب بقلمه الاول فيصح ان يوصف الله عز وجل بامثال ذلك بهذا الاعتبار وان كان مثل هذه الامور يشعر بالتغير والسنوح وهو سبحانه منزه فان كل ما وجد وسيوجد فهو غير خارج عن عالم ربوبيته يظهر ذلك بما مضى في باب ما يوهم التشبيه . اقتطفناه من الوافي : تأليف الفيض ، ليزداد الباحث اطلاعا .

(١) الآية ٤١ السورة ١٣ .

الانداد وان الله يقدم [من] يشاء ويؤخر من يشاء (١) .

٣٦٨ ـ ٥ ـ محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن ابن فضال ، عن ابن بكير ، عن زرارة عن حمران ، عن ابي جعفر عليه السلام قال : سألته عن قول الله عز وجل : « قضى أجلا وأجل مسمى عنده » (٢) قال هما أجلان : اجل محتوم وأجل موقوف .

٣٦٩ ـ ٦ ـ أحمد بن مهران ، عن عبد العظيم بن عبد الله الحسني ، عن علي بن أسباط ، عن خلف بن حماد عن ابن مسكان ، عن مالك الجهني قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام ، عن قول الله

[٣٦٨ — ٥] حسن أوموثق إسناده : مضى مضمونه وسنده .

[٣٦٩ — ٦] ضعيف : خلف بن حماد لعله ابن ياسر بن المسيب كما ترجمه النجاشي وقال : انه كوفى ثقة وهو متعدد . الجهنى هو ابن أعين من اصحاب الباقر [ع] مات في حياة ابي عبد الله [ع] .

(١) إذ ليس المطلوب من المكلفين ايماناً وعلماً وعملا غير ما يرجع الى هذه الثلاثة احدها ـ الاقرار بان لهم إلهاً خالقاً لهم ـ الثاني إعتقاد ان إلههم وخالقهم واحد ليس له شريك أومثل ـ الثالث ان يعتقدوا أن إلههم فاعل مختار .

(٢) الآية ٢/٦ اختلف المفسرون في تفسير الاجلين وذكر الفخر الرازي وجوه ستة لا يسعنا ذكرها . وما صدر عن معدن الوحي والتنزيل يخالف جميع ماذكر وموافق للحق فالاجل المقضى هو المحتوم الموافق لعلمه سبحانه والمسمى هو المكتوب في لوح المحو والاثبات ويظهر العكس من بعض الروايات قوله : هما اجلان اى متغائران اجل محتوم اي مبرم محكم واجل موقوف يقبل التغير والبداء لتوقفه على حصول الشرائط وارتفاع الموانع كما عرفت .

تعالى : « أولم ير الانسان انا خلقناه من قبل ولم يكن شيئاً » (١) قال : فقال : لا مقدراً ولا مكوناً ، قال : وسألته عن قوله : « هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يك شيئاً مذكورا ؟ » (٢) فقال : كان مقدراً غير مذكور .

٣٧٠ - ٧ - محمد بن إسماعيل ، عن الفضل بن شاذان ، عن حماد بن عيسى ، عن ربعي بن عبد الله ، عن الفضيل بن يسار قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : العلم علمان (٣) فعلم عند الله مخزون لم يطلع عليه أحد من خلقه وعلم علمه ملائكته ورسله ، فما علمه ملائكته ورسله فانه سيكون لا يكذب نفسه ولا ملائكته [ولا] رسله وعلم عنده مخزون يقدم منه ما يشاء ويؤخر منه ما يشاء ويثبت ما يشاء .

[٣٧٠ — ٧] مجهول كالصحيح إسناده : سبق مضمونه مراراً .

(٢،١) الآية ٩٧ س ١٩ . الآية ٢ س ٧٦ . المراد بالخلق في الآية الأولى التقدير والايجاد والاحداث العيني وعلى الاول معناه قدرنا الانسان وجوده ولم يكن تقدير نوع الانسان مسبوقاً بكون مقدراً أومكوناً في فرد وعلى الثاني اوجدناه ولم يكن ايجاداً مسبوقاً بتقدير سابق ازلي بل بتقدير كائن ولامسبوق بتكون سابق . (٣) علم اجمالي عقلي قضائي ثبت في اللوح المحفوظ مخزون عند الله ويسمى ذلك العلم في عرف الحكماء بالعقل البسيط وعلم آخر تفصيلي نفساني قدري مثبت في الالواح القدرية ومنها كتاب المحو والاثبات . ويمكن المراد غير ذلك .

٣٧١ ـ ٨ ـ وبهذا الاسناد ، عن حماد ، عن ربعي ، عن الفضيل قال سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : من الامور أمور موقوفة (١) عند الله يقدم منها ما يشاء ويؤخر منها ما يشاء .

٣٧٢ ـ ٩ ـ عدة من اصحابنا عن أحمد بن محمد بن عيسى عن ابن ابي عمير ، عن جعفر بن عثمان ، عن سماعة ، عن أبي بصير ووهيب بن حفص عن ابي بصير ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إن لله علمين ، علم مكنون مخزون ، لا يعلمه إلا هو ، من ذلك يكون البداء وعلم علمه ملائكته ورسله وانبيائه فنحن نعلمه .

٣٧٣ ـ ١٠ ـ محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن الحسين ابن سعيد عن الحسين بن محبوب ، عن عبد الله بن سنان ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال : ما بدا لله في شيء إلا كان في علمه قبل ان يبدو له .

٣٧٤ ـ ١١ ـ عنه ، عن أحمد ، عن الحسن بن علي بن فضال ، عن داود بن فرقد ، عن عمرو بن عثمان الجهني ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال : ان الله لم يبد له من جهل .

[٣٧١ — ٨] مجهول كالصحيح أو موثق اسناده : مختصر من السابق .

[٣٧٢ — ٩] مجهول إسناده : جعفر صاحب ابي بصير ليث البختري هكذا عنونه الشيخ في الفهرست . وهيب مجهول الحال .

[٣٧٣ — ١٠] صحيح إسناده : مضمونه سيأتي وكذا سنده .

[٣٧٤ — ١١] مجهول إسناده : مضى مضمونه وسنده .

---

(١) أي مكتوبة في لوح المحو والاثبات موقوفة على شرائط يحتمل تغييرها .

٣٧٥ - ١٢ - علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى ، عن يونس ، عن منصور بن حازم قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام هل يكون شيء لم يكن في علم الله بالامس ؟ قال : لا ، من قال هذا فاخزاه الله ، قلت : أرأيت ما كان وما هو كائن الى يوم القيامة أليس في علم الله ؟ قال : بلى قبل ان يخلق الخلق .

٣٧٦ - ١٣ - علي ، عن محمد ، عن يونس ، عن مالك الجهني قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : لو علم الناس ما في القول بالبداء من الأجر ما فتروا ، عن الكلام فيه (١) .

٣٧٧ - ١٤ - عدّة من اصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن بعض اصحابنا ، عن محمد بن عمر الكوفي اخي يحيى ، عن مرازم بن حكيم قال : سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول : ماتنبأ (٢) نبي قط ، حتى يقر لله بخمس [خصال] (*) : بالبداء والمشيئة والسجود والعبودية والطاعة .

[٣٧٥ — ١٢] مجهول إسناده : مر مضمونه وسنده وسيأتي .

[٣٧٦ — ١٣] مجهول إسناده مر سنده ومضمونه برقم ٣٦٥ .

[٣٧٧ — ١٤] مرسل إسناده : الكوفي اثنان وهما من اصحاب الصادق [ع] احدهما ابن مهاجر الحضرمي الكوفي والآخر الراشدي الكوفي .

....

(١) قد علمت ان بناء الشريعة على الاعتقاد بانه تعالى يفعل مايشاء وان يتصرف في ملكه كيف ماشاء وان يكون كل يوم في شأن وان يكون الفيض منه دائماً والتصرف متتالياً فلا يكون معطلا تعالى عن ذلك علواً كبيراً .

(٢) تنبأ على صيغة تفعل أي صار نبياً الا بعد الاقرار بهذه الخمسة .

٣٧٨ ـ ١٥ ـ وبهذا الاسناد عن احمد بن محمد ، عن جعفر بن محمد ، عن يونس ، عن جهم بن ابي جهمة ، عمن حدثه ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال : إن الله عز وجل اخبر محمداً صلى الله عليه وسلم بما كان منذ كانت الدنيا وبما يكون الى انقضاء الدنيا وأخبره بالمحتوم من ذلك واستثنى عليه فيما سواه (١) .

٣٧٩ ـ ١٦ ـ علي بن ابراهيم ، عن ابيه ، عن الريان بن الصلت قال : سمعت الرضا عليه السلام يقول : مابعث الله نبياً الا بتحريم الخمر وان يقر لله بالبداء .

٣٨٠ ـ ١٧ ـ الحسين بن محمد ، عن معلى بن محمد قال : سئل العالم عليه السلام كيف علم الله ؟ قال علم وشاء واراد وقدر وقضى —

[٣٧٨ — ١٥] مرسل : جهيمة قال : الميرزا الداماد ان الرجل لا بأس به وهو من اصحاب الكاظم «ع» روى عنه سعدان بن مسلم — وهو شيخ جليل المنزلة له أصل رواه جمع من الثقات . مر مضمونه برقم ٣٦٨ .

[٣٧٩ — ١٦] حسن إسناده : الصلت البغدادي الأشعري القمي خراساني الأصل ابو علي روى عن الرضا «ع» وكان ثقة صدوقاً وله مؤلف والحديث سبق مطولا برقم ٣٧٧ وفيه زيادة (الا بتحريم الخمر) .

[٣٨٠ — ١٧] ضعيف إسناده : الفرق بين المشيئة والارادة بالكلية والجزئية والتقدم والمقارنة وكذا الفرق بين القضاء والقدر على

(*) زياده في النسخة [ج] .

(١) أي ماسوى المحتوم من القضاء الذي لا يرد ولا يبدل .

وامضى ، فامضى ما قضى وقضى ماقدر وقدر ما أراد ، فبعلمه كانت المشيئة وبمشيئته كانت الارادة وبارادته كان التقدير وبتقديره كان القضاء وبقضائه كان الامضاء والعلم متقدم على المشيئة والمشيئة ثانية والارادة ثالثة والتقدير واقع على القضاء بالامضاء فلله تبارك وتعالى البداء فيما علم متى شاء وفيما اراد ، لتقدير الاشياء فاذا وقع القضاء بالامضاء فلا بداء فالعلم فى المعلوم قبل كونه ، والمشيئة فى المنشأ قبل عينه والارادة في المراد قبل قيامه والتقدير لهذه المعلومات قبل تفصيلها وتوصيلها عياناً ووقتاً والقضاء بالأمضاء [و] هو المبرم من المفعولات ذوات الاجسام المدركات بالحواس من ذوي لون وريح ووزن وكيل وما دب ودرج (١) من انس وجن وطير وسباع

—المشهور وأما في الاخبار فالقضاء بمعنى الحكم والايجاب فيتأخر عن القدر ، والامضاء هو الايجاد في الخارج قوله مامضى الى آخره اشارة الى الترتيب الذاتي بين هذه الامور وقوله : فبعلمه كانت المشيئة ، إشارة الى سببية بعضها الى بعض وقوله : والعلم يتقدم المشيئة فتصريح بالعلية والمعلولية وقوله البداء اشارة الى تعيين محل البداء من هذه المراتب وهو ماوقع في الوسط دون الطرفين ، وقوله : فالعلم بالمعلوم قبل كونه اشارة الى ان هذه الموجودات الواقعة فى الاكوان المادية لها ضرب من الوجود والتحقيق في العالم الالهي قبل تحققها فى العالم الكوني قبل تفصيلها الى تفريق بعضها من بعض وتوصيلها الى تركيب بعضها من بعض .

(١) قوله : [مادب ودرج] أي تحرك ومشى .

وغير ذلك مما يدرك بالحواس فلله تبارك وتعالى فيه البداء مما لا عين له ، فاذا وقع العين المفهوم المدرك فلا بداء والله يفعل ما يشاء فبالعلم علم الاشياء قبل كونها وبالمشيئة عرف صفاتها وحدودها وانشأها قبل إظهارها وبالارادة ميز أنفسها في الوانها وصفاتها وبالتقدير قدر أقواتها وعرف أولها وآخرها وبالقضاء أبان للناس أماكنها وأدلهم عليها وبالامضاء شرح عللها وأبان امرها وذلك تقدير العزيز العليم .

٤٩ [باب في أنه لايكون شيء في السماء والارض الا بسبعة] ٢٦

٣٨١ ـ ١ ـ عدة من اصحابنا ، عن احمد بن محمد بن خالد ، عن أبيه ومحمد بن يحيي ، عن احمد بن محمد بن عيسى ، عن الحسين بن سعيد ، ومحمد بن خالد جميعاً ، عن فضالة بن ايوب ، عن محمد بن عمارة ، عن حريز بن عبد الله ، وعبد الله بن مسكان جميعاً ، عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال : لا يكون شيء في الارض ولا في السماء إلا بهذه الخصال السبع (١) بمشيئته وارادته وقدر وقضاء

[٣٨١ — ١] مجهول بسنديه : عمارة بن ذكوان الكلابي الجعفري البزاز الكوفى ابو شدات توفى سنة ١٩١ وعمره ٨٣ سنة من اصحاب الصادق [ع] .

(١) يمكن حمل الخصال السبع على اختلاف مراتب التقدير في الالواح السماوية واختلاف مراتب تسبب الاسباب السماوية والارضية اويكون بعضها في الامور التكوينية والأخرفي الامور التكليفية أو كلها في الامور التكوينية فالمشيئة هي العزم والارادة وهما تأكدها في الامور التكوينية ظاهرتان واما في التكليفية فلعل عدم تعلق الارادة الحتمية بالترك عبر بارادة الفعل مجازاً بها وبطاعة...

واذن وكتاب وأجل ، فمن زعم انه يقدر على [نقص] (*) واحدة فقد كفر .

٣٨٢ - ٢ - ورواه علي بن ابراهيم ، عن ابيه ، عن محمد بن حفص ، عن محمد بن عمارة ، عن حريز بن عبد الله وابن مسكان مثله .

٣٨٣ - ٣ - ورواه ايضاً عن ابيه ، عن محمد بن خالد ، عن زكريا بن عمران ، عن ابي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام قال :

[٣٨٢ — ٢] مجهول إسنادة : وهو مكرر اللفظ والسند .

[٣٨٣ — ٣] مجهول إسنادة : زكريا بن عمران مجهول .

....

العباد بمعنى ارادة وجودها والرضا بها والامر بها وبالمباحات بمعنى الرخصة وبالمعاصي ارادة ان لايمنع منها بالجبر لتحقق الابتلاء والتكليف كما قال تعالى : « ولوشاء الله ماأشركوا » أو يقال تعلقها بافعال العباد التجوز باعتبار ايجاد الآلة والقدرة عليها وعدم المنع منها وربما تؤل الارادة بالعلم وهو وبالقدر تقدير الموجودات طولا وعرضا الى آخر ماتتصف به والحكم عليها بالعقاب وبالثواب وتسبب اسبابه المعيدة كما وان المراد بالأذان اما العلم او الامر والطاعات ورفع الموانع وبالكتاب الكتابة بالالواح السماوية والفرض الايجاب كما قال تعالى : « كتب عليكم الصيام : وكتب على نفسه الرحمة » وبالاجل الامد المعين والوقت المقدر عنده تعالى وقيل المراد بالمشيئة القدرة وهي الفاعل بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل وبالقدر تعلق الأرادة بالقضاء الايجاد وبالاذن رفع المانع وبالكتاب العلم وبالأجل وقت حدوث الحوادث والترتيب غير مقصور إذ العلم مقدم على الكل بل المقصودان هذه الامور مما تتوقف عليها الحوادث .

(*) [نقص] في النسخة [ج] .

لا يكون شيء في السماوات ولا في الارض إلا بسبع ، بقضاء (١) وقدر وإرادة ومشيئة وكتاب واجل وإذن فمن زعم غير هذا فقد كذب على الله أورد على الله عز وجل .

٥٠ [باب : المشيئة والارادة] ٢٧

٣٨٤ ـ ١ ـ علي بن محمد بن عبد الله ، عن أحمد بن أبي عبد الله ، عن أبيه ، عن محمد بن سليمان الديلمي ، عن علي بن إبراهيم الهاشمي قال : سمعت أبا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام يقول :

[٣٨٤ — ١] ضعيف إسناده : مضى نحوه ٢٩٧ ، ٢٩٨ . وسيأتي مختصراً ٣٨٥ ورواه البرقي في المحاسن بسند صحيح هكذا : « حدثني أبي عن يونس عن أبي الحسن الرضا [ع] قال : قلت : لا يكون إلا ما شاء الله واراد وقضى فقال : لا يكون إلا ماشاء وأراد وقدر وقضى قلت : فما معنى شاء ؟ قال : ابتداء الفعل قلت : فما معنى أراد ؟ —

---

(١) يطلق القضاء على الخلق والاتمام قال الله تعالى : « فقضاهن سبع سموات في يومين » اي خلقهن واتمهن ، وعلى الحكم والايجاب كقوله تعالى : « وقضى ربك ان لاتعبدوا إلا اياه » أي اوجب وألزم ، وعلى الاعلام والاخبار كقوله تعالى : « وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب » أي علمناهم واخبرناهم ويطلق القدر على الخلق كقوله تعالى : « وقدرنا فيها اقواتها » والكتابة كقول الشاعر :

واعلم بان ذا الجلال قد قدر   في الصحف الاولى التي كان سطر

والبيان كقوله تعالى « إلا امرأته قدرناها من الغابرين » أي بينا واخبرنا بذلك . مقتطف من شرح التجريد للعلامة

لا يكون شيء إلا ما شاء الله وأراد وقدر وقضى ، قلت : ما معنى شاء؟ قال : ابتداء الفعل ، قلت : ما معنى قدر؟ قال : تقدير الشيء من طوله وعرضه ، قلت : ما معنى قضى ؟ قال : اذا قضى أمضاه ، فذلك الذي لا مرد له .

٣٨٥ - ٢ - علي بن ابراهيم ، عن محمد بن عيسى ، عن يونس

—قال : الثبوت عليه قلت : فما معنى قدر ؟ —] ولعله سقط الارادة من الكتاب وقوله «ع» : ابتداء الفعل أي أول الكتاب في اللوح وأول ما يحصل من جانب الفاعل ويصدر عنه مما يؤدي الى وجود المعلول وعلى مافى المحاسن يدل على ان الارادة تؤكد المشيئة وفى الله سبحانه يكون عبارة عن الكتابة في الألواح وتسبب أسباب وجوده وقوله : تقدير الشيء أي تعيين خصوصياته فى اللوح أو تسبب بعض الأسباب المؤدية الى تعيين المعلول وتحديده وخصوصياته واذا قضاه أمضاه أي اذا أوجبه باستكمال شرايط وجوده وجميع ما يتوقف عليه المعلول أوجبه وذلك لامرد له لاستحالة تخلف المعلول عن الموجب التام (١) .

[٣٨٥ — ٢] موثق كالصحيح إسناده : مضى نحوه ٣٨٤ مطولا وكذا سنده مضى مراراً ، إنما أعرض عن الجواب لأن فهمه يحتاج الى لطف قريحة لذلك أبهم الجواب وهو من الحكمة عدم البيان في في مثل هذا المقام لذلك اكتفى «ع» ببيان المأخذ النقلي عن التبيين —

(١) مقتطف من مرآة العقل . واما ما يتعلق في شرح هـــذا الحديث وخصوصاً بحث الارادة والمشيئة فقــد مضى بيانــه بوضوح في شرح الحديث رقم ٢٩٧ ، ٢٩٨ .

ابن عبد الرحمن ، عن أبان ، عن أبي بصير قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : شاء وأراد وقـــدر وقضى ؟ قال : نعم ، قلت : وأحب ؟ قال : لا ، قلت : وكيف شاء واراد وقدر وقضى ولم يحب ؟ قال هكذا خرج الينا .

٣٨٦ - ٣ - علي بن ابراهيم ، عن أبيه ، عن علي بن معبد ، عن واصل ابن سليمان ، عن عبد الله بن سنان ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سمعته يقول : أمر الله ولم يشاء وشاء ولم يأمر ، أمر ابليس أن يسجد لآدم وشاء أن لا يسجد ولو شاء لسجد ونهى آدم عن أكل الشجرة وشاء أن يأكل منها ولو لم يشأ لم يأكل .

--العقلي ، ولا ينافي ذلك فهم الاكثرين . « ولعل الوجه في قوله : ولم يحب - انه تعالى ما أحب شيئاً غير ذاته تعالى وإن أحب غيره فانما أحبه بتبعية محبة ذاته لأنه من توابع ذاته - ، فلا يكون له نظراً الى غيره من حيث غيره بل نظره الى ذاته وأفعاله فقط وليس في الوجود إلا نفسه وأفعاله نفسه وتصانيفها وصنايعها وآثارها وكلما راجع اليه وهو غاية كل شيء » (١) .

[٣٨٦ — ٣] مجهول : واصل مجهول . والحديث مر وسيأتي .

ان لله سبحانه أمرين أمراً ايجادي أي تكويني فلا يمكن تخلف مقتضاه واليه الاشارة بقوله : « إنما أمره اذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون » وأمراً تكليفياً ايجابياً وهو الذي يكون بالواسطة وعلى ألسنة الرسل فيمكن فيه العصيان والتجاوز عن الأمر فمنهم من أطاع

---

(١) ما يتعلق في القضا والقدر فسيأتي الكلام عليه في باب الجبر والقدر .

٣٨٧ - ٤ - علي بن ابراهيم ، عن المختار بن محمد الهمداني ، ومحمد بن الحسن ، عن عبد الله بن الحسن العلوي جميعاً ، عن الفتح ابن يزيد الجرجاني ، عن ابي الحسن عليه السلام قال : ان لله إرادتين ومشيئتين : إرادة حتم وإرادة عزم ، ينهى وهو يشاء ويأمر وهو لا يشاء أو ما رأيت انه نهى آدم وزوجته أن يأكلا من الشجرة وشاء ذلك ولو لم يشأ أن يأكلا لما غلبت مشيئتهما مشيئة الله تعالى وأمر ابراهيم أن يذبح اسحاق ولم يشأ أن يذبحه ولو شاء لما غلبت مشيئته ابراهيم مشيئة الله تعالى (١) .

--ومنهم من عصى فاذا تقرر هذا فنقول : من الجائز أن يأمر تعالى عبده بشيء أمراً تكليفياً ولم يشاء وقوعه ونهى وشاء وقوع المنهي عنه لعلمه بالمصلحة العظيمة في ذلك كما أمر ابليس أن يسجد لآدم ولم يشاء بل شاء أن لايسجد ونهى آدم عن أكل الشجرة وشاء أن يأكل منها ولا يقع فى الوجود إلا ما شاء الله فلو شاء ان يسجد ابليس لآدم لسجد له لامحالة ولو شاء أن لا يأكل آدم منها شيئاً لم يأكل البته كما في قوله تعالى : ما شاء الله كان وما لم يشاء لم يكن . وقوله : وما تشاؤن إلا أن يشاء الله .

[٣٨٧ — ٤] مجهول : الهمداني مجهول . والحديث مر فى السابق وسيأتي

(١) المراد بالأمر والنهي التشريعيين منهما وبالمشيئة وعدمها التكوينيين منهما . واعلم انالرواية مشتملة على كون المأمور بالذبح اسحاق دوناسماعيل وهو خلاف ما تظافرت عليه أخبار الشيعة على ان الصدوق روى هذا الخبر في التوحيد هكذا : « وأمرابراهيم بذبح ابنه وشاء أن لايذبحه » وليس فيه--

٣٨٨ ـ ٥ ـ علي بن ابراهيم عن أبيه ، عن علي بن معبد ، عن درست ابن أبي منصور ، عن فضيل بن يسار قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : شاء وأراد ولم يحب ولم يرض ، شاء ان لا يكون شيء إلا بعلمه وأراد مثل ذلك ولم يحب أن يقال : ثالث ثلاثة ولم يرض لعباده الكفر .

٣٨٩ ـ ٦ ـ محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر قال : قال أبو الحسن الرضا عليه السلام : قال الله [يا] ابن آدم ! بمشيئتي كنت أنت الذي تشاء لنفسك ما تشاء وبقوتي أديت فرائضي وبنعمتي قويت على معصيتي جعلتك سميعاً بصيراً ، قوياً ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك وذاك اني أولى بحسناتك منك وأنت أولى بسيئاتك مني وذاك إني لا أسأل عما أفعل وهم يسألون .

[٣٨٨ — ٥] ضعيف وقد مر في شرح الأخبار التي مضت ما يتعلق في شرحه وبيانه وسيأتي في باب القدر ما يوضحه قوله «ع» : انه لا يكون شيء إلا بعلمه .

[٣٨٩ — ٦] صحيح : وسيأتي نحوه مختصراً برقم ٤٠٩ .

ان كل مايوجد شيء من الاشياء سواء كان من الذوات أوالصفات اوالأفعال فهو موجود بقوته كاين بقدرته واليه الاشارت بقوله «وبقوتي--

....

ذكرأحدهما . وقوله : لماغلبت مشية الله يعني محبة الطبيعة ابقاء ولده وذلك لا ينافي ارادة الطاعة والتسليم لأمر الله المشار اليه بقوله فلما أسلما وتله للجبين : — حاشا الخليل أن يشاء مالا يشاء الله .

٥١ [باب : الابتلاء والاختبار] ٢٨

٣٩٠ - ١ - علي بن ابراهيم بن هاشم ، عن محمد بن عيسى ، عن يونس بن عبد الرحمن عن حمزة بن محمد الطيار ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : مامن قبض ولا بسط إلا ولله فيه مشيئة وقضاء وابتلاء.

--أديت فرايضي » فقوته تعالى سارية وقدرته نافذة في جميع الأشياء وهذا لا ينافي قدرة العبد واختياره كما سيجيء تحقيقه في باب الجبر والقدر وكل خير وكمال وحسنة فهو أيضاً من عند الله وكل شر ونقص ووبال وسيئة فمن جانب العباد والمخلوقات لأن الصادر عنه بالذات ليس إلا لايجاد الخير وإفاضة الوجود واما الشرور فانما هي من اللوازم التابعة من غير أن يتعلق بها جعل وتأثير فان الوجودات بمصادمنها تنتهي الى اعدام ونقايص فان بقاء الأنواع تبعات اشخاصها يستلزم الكون والفساد ومنشأهما وقوع التضاد فيهما بين المواد وكون الحرارة ضد البرودة ليس بجعل جاعل ولا كون الرطوبة واليبوسة متضادين بفعل فاعل والتفاسد بين موجودات هذا العالم من لوازم ماهياتها وإنما شأن الحق الأول على كل قابل لا غير واليه الاشارة بقولة : « ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك » يعني ان كل ما أصابك أيها الانسان من حسنة أو من سعادة في الدنيا والأخرة فهو من افاضة الله وفضله وكل ما أصابك من سيئة وشقاوة وشر وآفة فهو من قصور نفسك ونقصان قابليتك عن قبول الجود الأتم والفيض الأعظم .

[٣٩٠ — ١] حسن اسناده : مختصر من اللاحق وفيه زيادة المشيئة .

٣٩١ ـ ٢ ـ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد ، عن أبيه ، عن فضالة بن أيوب ، عن حمزة بن محمد الطيار ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إنه ليس شيء فيه قبض أو بسط مما أمر الله به أو نهى عنه إلا وفيه لله عز وجل ابتلاء وقضاء (١) .

[٣٩١ — ٢] حسن إسناده : الابتلاء والاختبار والتمحيص ليس هو إلا إظهار ما سجله قلم القضاء في صفحة القدر وليس هو أيضاً إلا ابراز ما أودع فينا وغرز في طباعنا بالقوة وتلك الوقائع والحوادث والآلام والمصايب والتكاليف . ليست إلا هي تنمية لغروسنا وتربية بذورنا وتكميل استعدادنا وتحصيل ثمراتنا ولولا ذلك لما ظهرت تلك الغرايز التي انطوت عليها نفوسنا بما هو معلوم له سبحانه بالفعل ومستودع فينا بالقوة وكيف تحصل ثمراتها وتبعاتها مالم تنضجها الفواعل ولذلك لانجد فرضاً من الفرايض إلا وهو لغاية أخلاقية سامية وحافز للافراد لرقي أدبي وأكبر دافع نحو الجهاد النفسي لمغالبة الشرور التي تميل اليها النفس الأمارة .

فالعناية والحكمة من كل تلك النواميس ليس إلا هو الأخذ بالنفوس الى حدود الاعتدال وايقافها على أوسط الكمالات (٢) ومراكز ــ

---

(١) قال جل شأنه : «وَلنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين» وأمثالها أي فعلهم موصوفين بهذه الصفة بحيث يترتب عليها الجزاء واما قبل الابتلاء فانه جل شأنه علمهم مستعدين للمجاهدة والصبر : صابرين اليها بعد حين والعلم لا يتبدل ولا يتغير وانما المتغير في المعلوم فتدبر .

(٢) يظهر لك في التكاليف سر عظيم وفلسفة جليلة والقصارى ان ــ

٥٢ [باب : السعادة والشقاء] ٢٩

٣٩٢ - ١ - محمد بن اسماعيل ، عن الفضل بن شاذان ، عن صفوان بن يحيي ، عن منصور بن حازم ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إن الله [تعالى] خلق السعادة والشقاء قبل أن يخلق خلقه فمن خلقه الله سعيداً لم يبغضه أبداً وإن عمل شراً أبغض عمله ولم يبغضه وان كان شقياً لم يحبه أبداً وإن عمل صالحاً أحب عمله وأبغضه لما

محاسن الاخلاق وغضا من جماحها وكسراً من سورتها واستلانة لشدتها واستنزالا لها من عروش كبريائها ونخوتها وتعويداً لها على كرم المساواة وحسن الصنيعة واسدال البر وصنايع المعروف .

[٣٩٢ -- ١] مجهول كالصحيح إسناده : ان الغرض الذي حاولنا أن نضمه أساساً أولياً لما بعده هو ما أشرنا اليه في الهامش (١) من تأثير التربية الحسنة في الانسان - وعلى ذلك بناء عمل النوع الانساني--

-- التكاليف والعبودية رياضات سرية ومعالجات قسرية ومطرقة تمرن عليه صلابة النفوس البشرية لتقوى على مجابهة الشدائد ومقاومة المصائب ألا ترى الى النطفة التي هي أخس فضلات الانسان كيف ترتقى الى ان تصير عقلاً قادساً وجوهراً مجرداً وروحاً مكرماً وخلقاً شريفاً وكيف تعرج من الدرك الأخس الى مقامها الأقدس ألا ترى بعد التنقلات العديدة والتقلبات الطويلة كيف خلعت ثوب الجمادية وبلغت الى نشأة ملكونية « أيحسب الانسان أن يترك سدى ألم يك من نطفة من مني يمنى » كل ذلك نتيجة التصفية والتهذيب والتربية مقتبس من الدين والاسلام . تأليف : كاشف الغطاء .

(١) لعلك عندما وقفت على أحاديث التي دونت في هذا الباب ونظرت--

يصير اليه ، فاذا أحب الله شيئاً لم يبغضه أبـداً واذا أبغض شيئاً لم يحبه ابداً .

--في جميع أدوار حياته وانه يقرب بالتربية الجميلة الى السعادة وبغيرها الى غيرها بحسب ما يظن من معنى السعادة والشقاء - وذلك بواسطة افعال الانسان الاختيارية التي وهبها له الله سبحانه وهداه الى النجدين ليكون مختاراً في فعله ومن ذلك يظهر لك ان السعادة والشقاء إنما يلحقان الانسان بواسطة افعاله الاختيارية . ولذلك اذا نسبنا هذه الافعال الاختيارية الصادرة من الانسان فقط كانت النسبة لا تتجاوز حدود الامكان والاختيار واذا نسبنا الى مجموع العلة التامة التي هي --

....

--الى ماانطوت عليه هذه الأحاديث بنظرتك العابرة التي هي دأبك أيها الأنسان في الحياة ذهب بك اليأس الى أبعد حد من مذاهب القنوط ونبذك الهلع الى مكان سحيق من مهاوي الغموض ، ولكن هوناً عليك أيها الانسان أو لا تعلم انك نشوء الرحمة ونتاج الرأفة والحنان أو ما علمت انك للسعادة خلقت وبالعناية دبرك اللطيف الخبير وأودع فيك ما ينهج بك السبيلين وسلك زمامهما لتختار لنفسك اما الرقي الى مراتب الكمال لتبلغ غايتك وانشودتك وهي سعادتك أو تهوى الى هوة الضلال فتتردى فيها حتى ينتهي مصيرك الى شقاوتك ولكن أيها الانسان لوجدت من يختار لك التربية الصالحة فيغرس بها بذرتك لتنبت نباتاً حسناً وتنشأ عليها نشأةً صحيحة بعد أن يحرثها ويتعاهد سقيها ويستغل لك مافيك فمنك الدواء واليك الداء وعندك السعادة ومنك الشقاء — وأنى يصف لك داؤك وداواك بل يقتل دائك بدوائك ويفل بسعادتك شقائك .

٣٩٣ ـ ٢ ـ علي بن محمد رفعه ، عن شعيب العقرقوفي ، عن أبي

--احد اجزائها الانسان كانت النسبة الضرورة والحتم وقد عرفت ان القضاء هو علم الله تعالى وحكمه من جهة العلل التامة واحاطته بها ومن هنا نعلم ان كل انسان مقضي في حقه السعادة والشقاء قبل ان يخلق الخلق وذلك لسبق علمه تعالى بالعلل وماذا توجبه في حق الانسان من سعادة وشقاء وحكم ذلك ولعل الى ذلك الاشارة في الحديث المستفيض « السعيد سعيد فى بطن امه والشقي شقي فى بطن امه » (١) وبما ذكرنا يظهر معنى الروايتين التاليتين وما جاء في القدر ويرتفع شبهة الجبر والقدر وتتضح معاني الاحاديث التي ستأتي في باب طينة المؤمن والكافر من كتاب الايمان والكفر .

[٣٩٣ — ٢] مرفوع إسناده : ان حكم الله بالسعادة والشقاء

(١) وبهذا ورد حديث أهل البيت الذي راوه الصدوق في كتاب « التوحيد » من طريق ابن عمير قال : « سألت أباالحسن موسى بن جعفر [ع] عن معنى قول رسول الله [ص] الشقي من شقي في بطن امه والسعيد من سعد في بطن امه فقال : الشقي من علمه الله في بطن امه انه سيعمل عمل الأشقياء والسعيد من علم وهو فى بطن امه انه سيعمل عمل السعداء قلت : فما معنى قوله : اعملوا فكل ميسر لما خلق له ، فقال : ان الله عز وجل خلق الجن والانس ليعبدوه ولم يخلقهم ليعصوه وذلك قوله عز وجل « وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ، فيسر كلا لما خلق له فالويل لمن استحب العمى على الهدى » ولقد أطنب الباحثون من الحكماء وجها بذة الفلاسفة من الاسلاميين وغيرهم وكلا أبدى وجهاً واستصوب نظراً وسرد بياناً وهم على اختلاف العبارات

بصير قال : كنت بين يدي أبي عبد الله عليه السلام جالساً وقد سأله سائل فقال : جعلت فداك يابن رسول الله ! من أين لحق الشقاء أهل المعصية حتى حكم الله لهم في علمه بالعذاب على عملهم ؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام : أيها السائل ! حكم الله عز وجل لا يقوم له

—وأسبابهما من غوامض مسائل [القضاء والقدر] وعقول اكثر الخلق عاجزة عن الاحاطة بها فلا يجوز الخوض فيها كما قال الصدوق في رسالة العقايد : (الكلام في القدر منهي عنه كما قال أمير المؤمنين «ع» لرجل سأله عن القدر فقال : بحر عميق فلا تلجه ، ثم سأله ثانية فقال : طريق مظلم فلا تسلكه ثم سأله ثالثة فقال : سر الله فلا تتكلفه ، ولذلك أكثر الأحاديث أعرضنا عن شرحها وقد نضع الى بعضها شرحاً على نحو الايجاز وقد رأينا أن نضع بين يدي الباحث هذا الشرح لعل الباحث يستعين على فهمه .

....

يترامون الى معنى واحد ويطوفون حول حقيقة واحدة وهي هاتين الكلمتين التي اختصرهما الامام «ع» بقوله : [الشقي من علمه الله وهو في بطن امه انه سيعمل عمل الأشقياء ، والسعيد من علمه الله وهو في بطن امه انه سيعمل أعمال السعداء] . والله تعالى يحب الجميل ويبغض القبيح الشرير فمن كان سعيداً احب الله ذاته وان كان ربما يصدر عنه الفعل القبيح المبغوض ومن كان شقياً أبغض ذاته وان كان ربما يصدر عنه الفعل الحسن المحبوب . ومن هنا يظهر المراد من قوله «ع» : [خلق السعادة] قال معنى الخلق التقدير والكتب وقد سبق بيانه وشرحه مختصراً ومطولا في الأحاديث السابقة وستأتي الاشارة اليه في الحديث رقم ٣٩٥ قوله «ع» : [من كتبه الله سعيداً] ومن ذلك نفلت من شبه الجبر والقدر .

أحـد من خلقه بحقه ، فلما حكم بذلك وهب لأهل محبته القوة على

هناك امور تحدث وتتم بمحض القدرة العليا وعلى وفق المشيئة الالهية فهي تنفذ فى الناس طوعا أو كرهاً سواء شعر بها الناس أم لم يشعروا كالمرض والصحة أوكالعقول ومقدار ماأودع فيها من ذكاء او غباوة والأمزجة وما لابسها من هدوء وعنف والأجسام وما تكون عليه من طول وقصر وجمال وقبح والوالـدان اللذان تنحدر منهما ذلك ومثله مما يطول ذكره لابد للانسان فيه وإنما أصابع القدر وحدها هي التي تتحرك ظاهرة وباطنة لتوجه الحياة كما يريد صاحبها (ان الله لايخفى عليه شيء فى الأرض ولافى السما هو الذي يصوركم في الأرحام كيف شاء شاء لا اله الى هو العزيز الحكيم) .

وغني عن البيان ان شيئاً من هذا وأمثاله ليس محل مؤاخذة ولا موضع حساب لأن ذلك لاقبل للانسان بها ولاسبيل له اليها والى ذلك أشار الإمام الصادق (ع) لما سئل عن القضاء والقـدر فقال : (ما استطعت أن تلوم العبد عليه فهو فعله وما لم تستطع ان تلوم العبد عليه فهو فعل الله) وللامام تصريح آخر كما هو مذكور فى الحديث رقم ٤٢٣ . قال : (ستة أشياء ليس للعباد فيها المعرفة والجهل والرضا والغضب والنوم واليقظة) .

واما القسم الثاني من متعلقات القضاء والقدر فهو يتصل بأعمالنا على العكس الأول ونحن نشعر بها حين أدائها بيقظة عقولنا وحركة ميولنا ورقابة ضمائرنا وهذا القسم هو الذي يكون متعلقاً للثواب —

معرفته ووضع عنهم ثقل العمل بحقيقة ماهم أهله ووهب لأهل المعصية

ــ والعقاب إذ هو مصدر السعادة والشقاء لأن طبيعة الدين التكليف والابتلاء ولا يتحقق البتة مع استعباد الارادة وتقييدها . وايقاع الجزاء كذلك لايتوجه ولا يقر إلا في هذا الجو الطلق الفسيح . على ان ذلك كله لا يخرج من نطاق دائرة العلم الآلهي المحيط الشامل . والعلم ليس إلا هو انكشاف وتجلي ووضوح ولعل أقرب مثال نتصوره لما تسجله صفحات العلم هي المرآة أو الشريط فان ليس لهما مهمة سوى تصوير كل شيء يقع أمامهما وتسجيله بـالحال التي هو عليها وذلك كما نتصوره في الانسان لوقف أمام مرآة فان كان ضاحكا تثبته وتصفه بما كشفت عنه وان كان عابساً كذلك وهكذا غيرهما من الأحوال غاية الأمر مايمتاز به العلم انه لا يكشف الحاضر فقط بل يكشف الماضي والمستقبل فيرى الأشياء على ما كانت عليه وعلى ما ستكون عليه كما يراها وهي كائنة سواء بسواء ، فالعلم لايتصل بالأعمال اتصال تعريف لأن العلم لاأثر له في المعلوم بأن يحدث فيه ما لا يكون له في حد ذاته وانما يعطي صور ومعلومات عما عليه المعلوم واقعاً ولذلك حكمه على المعلوم تابع له فلا حكم من العالم الا بالمعلوم وبما يقتضيه بحسب استعداده الكلي والجزئي ، فما قدر الله على الخلق الكفر والعصيان من نفسه بل باقتضاء ايمانهم وطلبهم بألسنة استعدادهم أن يجعلهم كفاراً أوعصاة كما تطلب عين الصورة [الكلبية] الحكم عليها بالنجاسة العينية فما كانوا في علمه سبحانه ظهروا به في وجوداتهم فليس للحق الا افاضة الوجود لأن ذلك له ولذلك قال : [ما يبدوا القول ادي وما أنا بظلام العبيد] اي—

القوة على معصيتهم لسبق علمه فيهم ومنعهم إطاقـــة القبول منه (فوافقوا) ما سبق لهم فى علمه ولم يقدروا أن يأتوا حالا تنجيهم عن عذابه ، لأن علمه أولى بحقيقة التصديق وهو معنى شاء ماشاء وهو سره .

--ماقدرت عليهم الكفر الذي يشقيهم ثم طالبتهم بما ليس فى وسعهم أن يأتوا به بل ما علمناهم الا بما علمناهم وما علمناهم الا بما أعطونا من نفوسهم مما هم عليه فان كان ظلماً فهم الظالمون ولذلك قال : [ولكن كانوا أنفسهم يظلمون] وقد اتضح مما بينا انه ليس للعلم فى اعمالنا اتصال تصريف إذ ليس له الا ما سجله على صفحاته غاية الأمر انه لايتخلف شيء منه اذ علم الله شامل محيط والى هذا أشار الحديث بقوله : [فوافقوا] ما سبق لهم في علمه ـ وقوله : [لأن علمه أولى بحقيقة التصديق — :] اذ عنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين] .

ومما يؤيد ماذكرناه هو مانقلته الراويات ـ فى هذا الباب والأبواب التي قبلها وبعدها والكتب التي هي فى صدد هذا الموضوع ـ عن أئمة الحق «ع م» مما يطول ذكرها فى أن العبد غير مجبور بل هو مستطيع على القيام بما يكلف به وله السبيل الى تركه واليك هذا التصريح من الامام وهو خير شاهد لهذا المقام وهذا نص ما قاله «ع» في الحديث رقم ٤٠٣ الى ابراهيم بن عمر اليماني : [ان الله خلق الخلق فعلم ماهم صائرون اليه وأمرهم ونهاهم فما امرهم بـه من شيء فقد جعل السبيل الى تركه — :] .

٣٩٤ ـ ٣ ـ عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن أبيه ، عن النضر بن سويد ، عن يحيى بن عمران الحلبي ، عن معلى بن أبي عثمان عن علي بن حنظلة ، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال : يسلك بالسعادة في طريق الأشقياء حتى يقول الناس : ما أشبهه بهم ، بل هو منهم ثم تتداركه السعادة وقد يسلك بالشقي طريق السعداء حتى يقول الناس : ما أشبهه بهم ، بل هو منهم ثم يتداركه الشقاء ، ان من كتبه الله سعيداً وان لم يبق من الدنيا إلا فواق (١) ناقة ختم له بالسعادة .

٥٣ [باب : الخير والشر] ٣٠

٣٩٥ ـ ١ ـ عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن ابن محبوب ، وعلي بن الحكم ، عن معاوية بن وهب قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : إن مما أوحى الله إلى موسى عليه السلام وأنزل عليه في التوراة : اني أنا الله لا إله إلا أنا ، خلقت الخلق وخلقت الخير (١) وأجريته على يدي من أحب فطوبى لمن أجريته على يديه

[٣٩٤ — ٣] مجهول اسناده : مضمونه مضى مكرراً وسنده .

[٣٩٥ — ١] صحيح اسناده : والحديث مكرر اللفظ والسند .

(١) الفواق ما بين الحلبتين من الوقت لأنها تحلب ثم تترك سويعة يرضعها الفصيل لتدر ثم تحلب .

(١) بعد مراجعة شرح الحديث الأول من الباب السابق يظهر لك المراد من قوله «ع» : [خلقت الخلق وخلقت الخير وأجريته على يدي من أحب] وسنزيد وضوحاً لما كان الخلق هم المعلومون لله سبحانه وهو العالم بهم والعالم

وأنا الله لا إله إلا أنا خلقت الخلق وخلقت الشر وأجريته على يدي من أريده ، فويل لمن أجريته على يديه (٢) .

٣٩٦ ـ ٢ ـ عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن محمد بن حكيم ، عن محمد بن مسلم قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : ان في بعض ما أنزل الله من كتبه إني انا الله لا اله إلاأنا خلقت الخير وخلقت الشر فطوبى لمن أجريت على يديه الخير وويل لمن أجريت على يديه الشر وويل لمن يقول : كيف ذا وكيف ذا .

٣٩٧ ـ ٣ ـ علي بن ابراهيم ، عن محمد بن عيسى ، عن يونس ،

[٣٩٦ — ٢] حسن على الظاهر : مكرر اللفظ والسند مر وسيأتي

[٣٩٧ — ٣] مجهول اسناده : بكار من اصحاب الصادق «ع» الانصاري هو ابن القاسم بن قيس بن فهد الكوفي ابو عبد الله من اصحاب الباقر «ع» ثقة هو واخوه ابو مريم عبد الغفار رويا عن ابي جعفر وابي عبد الله «ع م» وقيس بن فهد صحابي توفى سنة ١٤٧ —

محيط بما يعلمه لذلك كانت سعادة أهل السعادة مقضية وهم محبوبون لله ومن أجل ذلك أجرى الخير على أيديهم وشقاء أهل الشقاء مقضي منه وهم غير محبوبين ومن أجل ذلك أجرى الشر على ايديهم بإرادة من الله وان اتفق : فعل خير من الأشقياء لا ينافي حب الذات أو بغضها .

(٢) المراد بخلق الخير والشر فى هذه الأخبار اما تقديرهما أو خلق الآلات والأسباب التي بها يتيسر فعل الخير وفعل الشر كما انه سبحانه خالق الخمر وخلق فى الناس القدرة على شربه .

عن بكار بن كردم (١) ، عن مفضل بن عمر ، وعبد المؤمن الانصاري ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال الله عز وجل : أنا الله لا إله إلا أنا خالق الخير والشر فطوبى لمن أجريت على يديه الخير وويل لمن اجريت على يديه الشر لمن يقول : كيف ذا وكيف هذا ، قال يونس : يعني من ينكر هذاالامر بتفقه فيه .

٥٤ [باب : الجبر والقدر والامر بين الامرين] ٣١

٣٩٨ ـ ١ ـ علي بن محمد ، عن سهيل بن زياد واسحاق بن محمد

— وهو ابن ٨١ سنة له كتاب روى عنه جماعة منهم سفيان بن ابراهيم ابن يزيد الحارثي .

[٣٩٨ — ١] مرفوع ، اسحاق مشترك بين عدة من الرجال وكأنه اسحاق بن محمد البصري وهو يكنى أبا يعقوب ، يرمى بالغلو

من المسائل التي أخذت الحصة الوافرة من التفكير الاسلامي ولعبت دوراً خطيراً في تاريخه وحياته الفكرية مسألة حرية الارادة التي هي أهم مسائل القضاء والقدر ويصح أن نسميها بمسألة السببية وهي من أصلها ترجع الى الخلاف الموروث من اليونانيين . فذهبت طائفة الى ان كل أفعال الانسان كسائر الموجودات الكونية هي أفعال الله تعالى بارادته وليس دخل لارادة الانسان واختياره دخلا حقيقياً فيها . ومرجع ذلك الى إنكار السببية بين الأشياء وسميت هذه الطائفة بالمجبرة عند الكلاميين والدافع لهذا القول زعمهم ان هذا من لوازم قدرة الله تعالى —

---

(١) كردم معناه في اللغة الرجل الضخم القصير ثم جعل علماً وشاعت به التسمية ، وقد مضى ما يصلح شرحا لهذه الأحاديث .

وغيرهما رفعوه (٢) قال : كان أمير المؤمنين عليه السلام جالساً بالكوفة بعد منصرفه من صفين إذ أقبل شيخ فجثا بين يديه ثم قال له : يا أمير المؤمنين أخبرنا عن مسيرنا الى أهل الشام أبقضاء من الله وقدر ، فقال أمير المؤمنين [ع] أجل يا شيخ ! ما علوتم تلعة ولا هبطتم بطن واد إلا بقضاء من الله وقدر ، فقال له الشيخ : عند الله احتسب عنائي ياأمير المؤمنين ! فقال له : مه ياشيخ فوالله لقد عظم الله الاجر في مسيركم وانتم سائرون وفي مقامكم وانتم مقيمون وفي منصرفكم

— الشاملة لكل شيء وإحاطته تعالى بجميع الموجودات وسلطانه عليها فلو قيل بحرية الارادة وتأثيرها حقيقة في الافعال كانها فيما يعتقدون تخرج الانسان من سلطان الله تعالى ، وذهبت طائفة الى أن أفعال الانسان هي افعال حقيقية وهو مختار فيها وله السيطرة عليها دون أن يكون لله عليه سلطان فيها لأن إرادته هي السبب الحقيقي فى وجودها وسميت هذه الطائفة بالمفوضة باعتبار ان لازم القول بحرية الارادة تفويض العبد في أفعاله . والدافع لهذا القول زعمهم بأن دخول أفعال الانسان في سلطان الله ودخول إرادته لها يستلزم فيما يعتقدون ان يكون للمذنبين ظلماً وحسابهم جوراً . فشرقت الاولى وغربت الثانية —

(٢) ولكن رواه الصدوق بأسانيد ثلاثة متصلة عنه «ع» فى العيون ومذكور فى رسالة أبي الحسن الثالث «ع» الى أهل الاهواز وذكرته الكتب الكلامية أيضاً وأشار المحقق الطوسي فى التجريد اليه ورواه العلامه [ره] فى شرحه عن الأصبغ بن نباتة بأدنى تغيير [صفين] كسجين موضع قرب الفرات بها الواقعة العظمى بين أمير المؤمنين «ع» ومعاوية لعنه الله .

وانتم منصرفون ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين ولا اليه مضطرين ، فقال له الشيخ : وكيف لم نكن في شيء من حالاتنا مكرهين ولا اليه مضطرين وكان بالقضاء والقدر مسيرنا ومنقلبنا ومنصرفنا فقال له : وتظن أنه كان قضاء حتما وقدراً لا زمام إنه لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب والامر والنهي والزجر من الله وسقط معنى الوعد والوعيد فلم تكن لائمة للمذنب ولا محمدة للمحسن ولكان المذنب أولى بالاحسان من المحسن ولكان المحسن أولى بالعقوبة من المذنب (١) تلك مقالة اخوان عبدة الاوثان وخصماء الرحمن وحزب

---

(١) لعل الوجه فى ذلك ان المذنب بصدور القبايح والسيئات متألم منكر لظنه انها وقعت منه باختياره وقد كانت بجبر جابر وقهر قاهر فيستحق الاحسان وان المحسن لفرحان بصدور الحسنات عنه وزعمه انه قد فعله بالاختيار أولى بالعقوبة من المذنب . وفى حديث الأصبغ هكذا : [ولم تأت لائمة من الله لمذنب ولا محمدة لمحسن ولم يكن المحسن أولى بالمدح من المسيء ولاالمسيء أولى بالذم من المحسن تلك مقالة عبدة الأوثان] أي أشباههم لأن عبدة الأوثان كانوا فى عصر النبي «ص» وكانوا جبرية لقوله تعالى : [واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليه آباءنا والله أمرنا بها] أي جعلنا مجبورين عليها [وقالوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء] . هذا الحديث بل أحاديث هذا الباب جميعها من الأحاديث المستعصية لذلك حاولت أن أطوي هذه اللجة « لجة القضاء والقدر » وجدت كانما دائماً من ضميري يدفعني غير اني تحريت الايجاز وتحريت معه أن يعينني فيما قصدته لأن الموضوع على حصره في نطاقه هذا أوسع من أن يستقصى كل الاستقصاء فيما ينبغي شرحه وبيانه وان —

الشيطان (١) وقدرية هذه الامة ومجوسها (٢) ان الله تبارك وتعالى كلف تخييراً ونهى تحذيراً وأعطى على القليل كثيراً ولم يعص مغلوبا ولم يطع مكرهاً ولم يملك مفوضاً ولم يخلق السماوات والارض وما بينهما باطلا ولم يبعث النبيين مبشرين ومنذرين عبثاً ، ذلك ظن الذين

— والذي أيده العلم والبرهان هو مذهب آل البيت [ع م] المعروف وهو الامر بين الامرين والوسط بين الرأيين وكلمتهم المشهورة القيمة هي [لا جبر ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين] وهي من أدق الآراء العلمية بل لعلها أشكل مسألة فكرية تقصر عنها كثير من الأفكار الاعتيادية . ولذا جاء النهي عن بحث هذه المسألة لمن ليس أهلا لهذه المعرفة وليس مما يجب على المسلم ان يعرفها ويبحث عنها بل يكفيه التسليم ورد مالا يعلم اليه تعالى قال مولانا امير المؤمنين في هذا الصدد لما سئل عن القدر [فقال : طريق مظلم فلا تسلكوه وبحر عميق فلا تلجوه

— موضوعاً كهذا الموضوع المحيط لعرضة للتشعب والتطول كيفما تناوله الكاتب ومن أي جانب تحراه ولابد فيه من الاكتفاء وحيث ان سماحة الحجة شيخنا الشيخ محمد رضا المظفر سبق له كلمة غراء جاءت بعنوان [معجزة أمير المؤمنين الخالدة] التي ألقاها في الباكستان بمناسبة الاحتفال بمولود الامام «ع» في رجب سنة ١٣٧٦ . ونشرته مجلة النجف في الجزء العاشر السنة الاولى بتاريخ ١٢ ذي القعدة ١٣٧٦ وكانت احدى فصولها هو خصوص شرح هذا الحديث رأينا من الجدير الاستشهاد بها لنضعها بين يدي الباحث مكتفين بها مستغنين عن سواها .

(١) لأنه لعنه الله قال : « رب بما أغويتني » .

(٢) صح عن النبي «ص» قوله : [القدرية مجوس هذه الامة] .

كفروا فويل للذين كفروا من النار ، فانشأ الشيخ يقول (١) :

انت الامام الذي نرجو بطاعته يوم النجاة من الرحمن غفرانا

أوضحت من أمرنا ما كان ملتبساً جزاك ربك بالاحسان إحسانا

— وسر الله فلا تكلفوه] .

ولكن المسلمين على كل حال - أبوا ان يأخذوا بهذه النصيحة الغالية وحب الاستطلاع غريزة في الانسان لاسيما فيما يحجر عليه علمه ويحذر منه فتكلفوا وتورطوا في بحث هذه المسألة ولم يأخذوا بالتسليم بما جاء عن امناء الوحي . وامير المؤمنين [ع] لم يبخل علينا بالاشارة الى حل هذه المسأله الدقيقة لمن عقلها . واستقبل بكلماته العاليه في هذا الباب جدل المتكلفين الذين جاؤا بعد عصره ليفيء اليها المسترشد المؤمن وسر المسألة ان الفاعل فاعلان والسبب سببان : [الاول] —

(١) قال الشيخ أحمد بن أبي طالب الطبرسي في كتابه الاحتجاج بعد ايراد هذه الرواية : وروى ان الرجل قال : فما القضاء والقدر الذي ذكرتم يا امير المؤمنين ؟ قال : الأمر بالطاعة والنهي عن المعصية والتمكين من فعل الحسنة وترك المعصية والمعونة على القربة اليه والخذلان لمن عصاه والوعد والوعيد والترغيب والترهيب كل ذلك قضاء الله في أفعالنا وقدره لأعمالنا اما غير ذلك فلا تظنه فان الظن له محبط للاعمال فقال الرجل : فرجت عني بذلك يا أمير المؤمنين فرج الله عنك وفي رواية ابن نباتة التي أوردها العلامة وغيره فقال الشيخ : وما القضاء والقدر اللذان ما سرنا الا بهما فقال هو الأمر من الله تعالى والحكم وتلا قوله تعالى : « وقضى ربك ألا تعبدوا الا اياه » فنهض الشيخ مسروراً وتلا هذين البيتين .

- سبب مفيض للوجود وهو الذي يعبر عنه بالخالق ونسميه للتوضيح [الفاعل ما منه الوجود] والقول بمشاركة غير الله تعالى في هذا المعنى من الفاعلية من أعظم الشرك الباطل لأنه « لا شريك له في خلقه » فاذا كان مراد المفوضة من الانسان مختار في أفعاله انه يخلق أفعاله ويفيض عليها الوجود فهو من أشنع الشرك الظاهر لأنه حينئذ يكون شريكا في الخلق على عدد المخلوقات والأسباب قال مولانا وامامنا : [كل شيء خاضع له وكل شيء قائم به] . « والثاني » سبب معد لفيض الوجود (من الله تعالى باعتبار ان الشيء اذا استعد للوجود بحصول مقتضياته واستعداد مادته وخلوه عن الموانع فانه يطلب بلسان استعداده الدخول في نظام الوجود وقبول أشعة نوره ، والله تعالى تام الفاعلية لا بخل في ساحته ولا نقص وحينئذ بمقتضى جوده وكرمه يفيض الوجود على ذلك الشيء الذي حصلت معداته) . ونسمي هذا النوع من السبب [الفاعل ما به الوجود] فاذا كان مراد المجبرة ان الانسان ليس فاعلا لفعله حقيقة بهذا المعنى من الفاعلية وان هذه الفاعلية والسببية تنسب اليه تعالى فهو قول باطل لأنه تعالى مبرأ عن المادة ومباشرة الأفعال الامكانية ومنزه عن النقائص الوجودية قال إمامنا (ع) : [فاعل لا بمعنى الحركات والآلة انشأ الخلق انشاء] ولو صح نسبة أفعالنا اليه تعالى علواً المعنى من النسبة لكان تعالى قائماً قاعداً ماشياً نائماً وهكذا تعالى عن ذلك علواً كبيراً .

فالحق الذي يجمع بين القولين والأمر بين الأمرين أن ننزهه تعالى عن الشركات من جهة ونقول ان الخالق المفيض للوجود هو الله تعالى -

-- وحده لاشريك له في خلقه قد أنشأ الخلق انشاء وكل شيء خاضع له وقائم به على حد تعبيره المتقدم [ع] ومن جهة ثانية ننزهه عن مباشرة الأفعال المادية ونقول ان غيره الفاعل بمعنى الحركات والآلة فلا ننكر السببية بين اشياء وتأثير ارادة الانسان واختياره في أفعاله فلا جبر ولا ندعي ان الانسان هو المفيض للوجود على أفعاله المفروض المستقل في الوجود بسلطانه فلا تفويض .

وقد أوضح إمامنا أمير المؤمنين (ع) هذا الامر في محاورته للسائل الكوفي لما قام اليه فقال : يا أمير المؤمنين أخبرنا عن مسيرنا الى الشام أكان بقضاء وقدر ؟ [فاجابه] أمير المؤمنين : والذي خلق الحبة وبرأ النسمة ما وطأنا موطئا ولا هبطنا واديا ولا علونا تلعة إلا بقضاء وقدر . [فقال] السائل — : [عند الله احتسب عنائي والله ما أرى لي من الاجر شيئاً] .

أمير المؤمنين — : بلى أيها الشيخ لقد عظم أجركم بمسيركم وانتم سائرون وفي منصرفكم وانتم منصرفون ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين ولا اليها مضطرين .

السائل - : وكيف لم نكن مضطرين والقضاء والقدر ساقنا وعنهما مسيرنا ومنصرفنا ؟

أمير المؤمنين - : ويحك لعلك ظننت قضاء لازماً وقدراً حتماً لو كان كذلك لبطل الثواب والعذاب . . . حتى قال « ان الله امر تخييراً ونهى تحذيراً » فنفى بقوله هذا الجبر . ثم قال [لم يُعص مغلوبا ولم يُطع مكرها] فنفى بقوله هذا التفويض . ومن ابرع ما يدل على —

٣٩٩ - ٢ - الحسين بن محمد ، عن معلى بن محمد ، عن الحسن ابن علي الوشاء ، عن حماد بن عثمان ، عن ابي بصير ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال : من زعم أن الله يأمر بالفحشاء (١) فقد كذب على الله ومن زعم أن الخير والشر اليه فقد كذب على الله .

— ذلك قوله «ع» لما انتقل من ظل جدار مائل للانهدام فتسائل أحدهم كيف نفر من ذلك وكل شيء بقضاء وقدر ؟ فقال «ع» [نفرّ من قضاء الله الى قدره] فترى الامام غير العبارة فقط مع ان القضاء والقدر المآل واحد وما ذاك إلا تفنناً في التعبير للاشارة الى بيان سببية الاسباب الخارجة فانه اذا انهدم الجدار عليهم فلسبب منهم وكذلك سلامتهم بالفرار سبب منهم أيضاً مع قضاء الله تعالى بذلك وعلى كل تقدير فالهلاك والنجاة بقضائه وقدره ، لأن فيض الوجود والخلق منه على كل حال .

[٣٩٩ — ٢] ضعيف : سيأتي برقم ٤٠٣ من طريق حفص .

(١) اقتباس من قوله تعالى : «وان فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليه آباءنا والله أمرنا بها قل ان الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله مالا تعلمون» وقال بعض المفسرين الفاحشة الفعلة المتناهية فى القبح كعبادة الصنم وكشف العورة فى الطواف وكانوا يفعلون ذلك عراة ويقولون : لا نطوف فى الثياب التي فارقنا الذنوب فيها فاذا نهوا احتجوا بتقليد الآباء والافتراء على الله فأعرض عن الأول ورد الثاني بقوله : ان الله لا يأمر بالفحشاء . فكانوا أهل اجبار ولذلك قالوا لو كره الله ما نحن عليه لنقلنا منه فلهذا قالوا والله أمرنا بها فأقول أيضاً ان الأمر فى الخبر يحتمل الوجهين فعلى الأولى اشارة الى فساد--

٤٠٠ ـ ٣ ـ الحسين بن محمد ، عن معلى بن محمد ، عن الحسن بن علي الوشاء ، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : سألته فقلت : الله فوض الأمر الى العباد ؟ قال : الله أعز (١) من ذلك ، قلت : فجبرهم على المعاصي قال : الله أعدل واحكم من ذلك ، قال : ثم

(إنما كذبا على الله لأن الأول قصر نظره على السبب الأول وقطع النظر عن الاسباب القريبة للفعل مطلقاً ولم يفرق بين أعمال الانسان وأعمال الجمادات والله تعالى أعدل من أن يجبر خلقه ثم يعذبهم وأكرم من أن يكلف الناس مالا يطيقون والثاني قصر نظره على الاسباب القريبة وقطع نظره عن السبب الاول والله أحكم من أن يهمل عبده ويكله الى نفسه وأعز من أن يكون في سلطانه مالا يريد) .

[٤٠٠ — ٣] ضعيف : مضى بعض منه ٣٨٩ . وسيأتي مطولا ٤٠٥

--قول الأشاعرة من نفي الحسن والقبح العقليين وتجويز أن يأمر بما نهى عنه مما يحكم العقل بقبحه وأن يأمر بالسوء والفحشاء فان ابطال حكم العقل به بديهة بالبرهان باطل والامر بالقبيح قبيح ومن جوز القبيح على الله فقد كذب عليه وعلى الثاني رد على الأشاعرة أيضاً من حيث قولهم بالجبر . ولعل ارجاع الضمير فى قوله : [من زعم ان الخير والشر اليه] الى الموصول فيكون رداً على المفوضة والمعتزلة القائلين باستقلال العبد فى أفعاله وعدم مدخلية الرب سبحانه فيها وهذا أيضاً كذب على الله تعالى لمخالفته للايات الكثيرة الدالة على هدايته وتوفيقه وخذلانه ومشيئته وتقديره .

(١) أي اغلب وأقدر من أن يكون غيره فاعلا مستقلا في ملكه بغير مدخلية له سبحانه في ذلك الفعل وقول : « واحكم » أي الجبر مناف للحكمة .

قال الله : يـابن آدم ! أنـا أولى بحسناتك منك وأنت اولى بسيئاتك مني ، عملت المعاصي بقوتي التي جعلتها فيك .

٤٠١ ـ ٤ ـ علي بن ابراهيم ، عن ابيه ، عن اسماعيل بن مرار ، عن يونس بن عبد الرحمن قال : قال لي ابو الحسن الرضا عليه السلام : يا يونس ، لا تقل بقول القدرية فان القدرية لم يقولوا بقول أهل الجنة ولا بقول أهل النار ولا بقول ابليس فان أهل الجنة قالوا : الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله وقال أهل النار : ربنـا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوما ضالين وقال ابليس : رب بما أغويتني ؟ فقلت : والله ما أقول بقولهم ولكن أقول لا يكون إلا بما شاء الله وأراد وقدر وقضى ، فقال : يايونس ، ليس هكذا ، لا يكون الا ما شاء الله واراد وقدر وقضى ، يا يونس ، تعلم ما المشيئة ؟ قلت : لا قال : هي الذكر الأول ، فتعلم ماالارادة ؟ قلت لا قال هي العزيمة على ما يشاء ، فتعلم ما القدر ؟ قال : قلت : لا ، قال : هي الهندسة ووضع الحدود من البقاء والفناء قال : ثم قال : والقضاء هو الابرام وإقامة العين ، قال : فاستأذنته ان يأذن لي أن اقبل رأسه وقلت : فتحت لي شيئاً كنت عنه في غفلة .

٤٠٢ ـ ٥ ـ محمد بن اسماعيل ، عن الفضل بن شاذان ، عن

[٤٠١ — ٤] مجهول إسناده مضى بعضه برقم ٣٨٤ .

[٤٠٢ — ٥] مجهول كالصحيح إسناده : سنده ومضمونه مكرر .

كثيراً ما يحدث ان تختلط مظاهر الجبر الالهي بمظاهر الاختيار الانساني في أقوال عديدة كما يبدو في قوله (ع) : (ان الله خالق —

حماد بن عيسى ، عن ابراهيم بن عمر اليماني ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال : ان الله خلق الخلق فعلم ما هم صائرون اليه وأمرهم ونهاهم فما أمرهم بـه من شيء فقد جعل لهم السبيل الى تركه ولا يكونون آخذين ولا تاركين إلا باذن الله [تعالى] .

٤٠٣ ـ ٦ ـ علي بن ابراهم ، عن محمد بن عيسى ، عن عبد الرحمن ، عن حفص بن قرط ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : من زعم ان الله يأمر بالسوء والفحشاء فقد

ــ الخلق فعلم ماهم صائرون اليه] وفيه اشارة الى الجبر لأن ماخالف علمه تعالى فهو يمتنع ان يوجد وما وافق علمه يجب أن يوجد ، وقوله «ع» (وامرهم ونهاهم) دال على القدرة والاختيار للعبد وإلا فلا فائدة للأمر والنهي . وقوله : ما أمرهم بشيء — : فهذا صريح في اثبات الاختيار . وقد بينا فيما سبق في الحديث رقم ٣٩٣ على أنه لا يحدث شيء إلا وكان علمه محيط به لأن علمه قد أحاط بكل شيء (ومايعزب عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين) وقد علمت مما مضى (ان صفحات العلم الالهي ومراثيه لاتتصل بالاعمال اتصال تصريف وتحريك ولكنه اتصال انكشاف ووضوح) .

[٤٠٣ — ٦] مجهول اسناده : مضى مختصراً برقم ٣٩٩ .

يشير الحديث إلى مذاهب ثلاثة : المذهب الأول ـ الجبرية وهم الذين زعموا ان السيئات والفواحش بارادة الله وحكمه ، وبزعمهم هذا نسبوا الظلم لله سبحانه .

كذب على الله ومن زعم ان الخير والشر بغير مشيئة الله فقد أخرج الله من سلطانه ومن زعم ان المعاصي بغير قوة الله فقد كذب على الله ومن كذب على الله أدخله الله النار .

٤٠٤ ـ ٧ ـ عدة من اصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن أبي عبد الله

— المذهب الثاني ـ المفوضة وهم الذين زعموا أن الله فوض الأمر الى عباده وبذلك أخرجوا الله عن سلطانه .

المذهب الثالث ـ القدرية وهم الذين زعموا ان المعاصي التي تصدر من العبد هي بغير قوة الله وحاولوا بذلك أن يسلكوا طريقاً وسطاً لا شرقيا ولا غربياً حذراً من القول بالجبر وخشية من القول بالتفويض . ولم يعلموا ان مؤدى زعمهم يفضي إلى القول بالتفويض . وقد عرفت من الأحاديث التي مضت أن لا جبر ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين . وهو مذهب أهل البيت ، إذ هو الطريق الوسط الحقيقي الذي أقره العقل وصدقه الوجدان .

وقد أكد الحديث رقم ٤٠٠ بقوله ـ يا ابن آدم أنا أولى بحسناتك منك وانت أولى بسيئاتك مني عملت المعاصي بقوتي ـ من ان القوة التي تمكن بها العبد من عمل المعاصي ـ انها كانت من الله ، وإنما وهبها الله العبد ليستغل ثمراتها ـ وهي الوصول الى درجات المقربين ـ بالعمل الصالح وذلك بامتثال أوامره والتجنب عن معاصيه . غاية الأمر إذا نفذت طاقة العبد التي وهبها الله له ، في تيار الهوى فقد أساء التصرف بما وهب له وذلك بما كسبت يداه .

[٤٠٤ — ٧] مرسل إسناده ; مضى سنده مرارا وسيأتي .

عن عثمان بن عيسى ، عن اسماعيل بن جابر قال : كان في مسجد المدينة رجل يتكلم في القدر والناس يجتمعون ، قال : فقلت : يا هذا ! أسألك ؟ قال : سل ، قلت : يكون في ملك الله تبارك وتعالى مالا يريد؟ قال : فأطرق طويلا ثم رفع رأسه إلي فقال [لي] : يا هذا ! لئن قلت : إنه يكون في ملكه مالا يريد إنه لمقهور ، ولئن قلت : إنه لا يكون في ملكه إلا ما يريد أقررت لك بالمعاصي ، قال : فقلت لأبي عبد الله عليه السلام . سألت هذا القدري فكان من جوابه كذا وكذا فقال : لنفسه نظر أما لو قال غيرما قال لهلك .

٤٠٥ ـ ٨ ـ محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن الحسن زعلان عن أبي طالب القمي ، عن رجل ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قلت : أجبر الله العباد على المعاصي ؟ قال : لا ، قلت : ففوض اليهم الأمر ؟ قال : لا ، قال : قلت فماذا ؟ قال : لطف من ربك بين ذلك .

٤٠٦ ـ ٩ ـ علي بن ابراهيم ، عن محمد بن عيسى ، عن يونس بن عبد الرحمن ، عن غير واحد ، عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام قالا : ان الله أرحم بخلقه من أن يجبر خلقه على الذنوب ثم يعذبهم عليها والله أعز من أن يريد أمراً

[٤٠٥ — ٨] مرسل : مضى نحوه برقم ٤٠٠ ، وسيأتي مطولا من طريق يونس وهو مرسل إلا انه كالصحيح برقم ٤٠٨ .

[٤٠٦ — ٩] مرسل كالصحيح : وسيأتي نحوه مختصراً انظر ٤١١ الذي رواه البرقي من طريق هشام بن سالم .

فلا يكون ، قال : فسئلا عليهما السلام هل بين الجبر والقدر منزلة ثالثة ؟ قالا : نعم أوسع مما بين السماء والارض .

٤٠٧ ـ ١٠ ـ علي بن ابراهيم ، عن محمد بن عيسى ، عن يونس بن عبد الرحمن ، عن صالح بن سهل ، عن بعض أصحابه ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سئل عن الجبر والقدر فقال : لا جبر ولا قدر ولكن منزلة بينهما ، فيها الحق التي بينهما لا يعلمها إلا العالم أو من علمها إياه العالم .

٤٠٨ ـ ١١ ـ علي بن ابراهيم ، عن محمد ، عن يونس ، عن عدة عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال له رجل : جعلت فداك أجبر الله العباد على المعاصي قال [فقال] : الله أعدل من أن يجبرهم على المعاصي ثم يعذبهم عليها ، فقال له جعلت فداك ففوض الله الى العباد؟ قال : فقال : لو فوض اليهم لم يحصرهم بالامر والنهي ، فقال له : جعلت فداك فبينهما منزلة ؟ قال : فقال : نعم أوسع ما بين السماء والارض .

[٤٠٧ — ١٠] ضعيف : صالح من أهل همدان كوفي الأصل من أصحاب الصادق «ع» وفي بعض النسخ صالح بن سهيل (١) .
[٤٠٨ — ١١] مرسل كالصحيح : مضى برقم ٤٠٥ وسيأتي ٤١٣

---

(١) وذكر الشيخ الطوسي في كتاب الغيبة من المذمومين وقال الفاضل الاسترابادي والحق ما ذكره الشيخ في كتابه وهو غير المذكور سابقاً فانه من رجال الجواد «ع» .

٤٠٩ - ١٢ - محمد بن أبي عبد الله وغيره ، وسهيل بن زياد ، عن أحمد ابن محمد بن أبي نصر قال : قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام : إن بعض أصحابنا يقول بالجبر وبعضهم يقول بالاستطاعة قال : فقال لي : اكتب بسم الله الرحمن الرحيم ، قال علي بن الحسين : قال الله عز وجل : يابن آدم بمشيئتي كنت ، أنت الذي تشاء وبقوتي أديت إلي فرائضي وبنعمتي قويت على معصيتي ، جعلتك سميعاً بصيراً ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك وذلك اني أولى بحسناتك منك وانت أولى بسيئاتك مني [وذلك] اني لا أسأل عما أفعل وهم يسألون ، قد نظمت لك كل شيء تريد .

٤١٠ - ١٣ - محمد بن أبي عبد الله ، عن حسين بن محمد ، عن محمد بن يحيى ، عمن حدثه ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : لا جبر ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين ، قال : قلت : وماأمر بين أمرين ؟ قال : مثل ذلك رجل رأيته على معصية فنهيته فلم ينته فتركته ففعل تلك المعصية فليس حيث لم يقبل منك فتركته كنت أنت الذي أمرته بالمعصية .

٤١١ - ١٤ - عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد البرقي ، عن علي بن الحكم ، عن هشام بن سالم ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : الله أكرم من أن يكلف الناس مالا يطيقون والله أعز من أن يكون في سلطانه مالا يريد .

[٤٠٩ — ١٢] ضعيف : مر برقم ٣٨٩ وكذا شرحه وبيانه .

[٤١٠ — ١٣] مرسل إسناده : مضى نحو مختصراً ومطولا .

[٤١١ — ١٤] صحيح : مضى معناه مطولا في الحديث رقم ٤٠٦

٥٥ [باب : الاستطاعة] ٣٢

٤١٢ - ١ - علي بن ابراهم ، عن الحسن بن محمد ، عن علي بن محمد القاساني ، عن علي بن اسباط قال : سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الاستطاعة ، فقال : يستطيع العبد بعد أربع خصال : أن يكون مخلى السرب صحيح الجسم ، سليم الجوارح له سبب وارد

[٤١٢ — ١] ضعيف : الحسن بن أحمد الصفار وهو أبو علي البصري شيخ أصحابنا ثقة وهو من المؤلفين له كتاب دلايل القائم .

قد قدمنا ما يصلح أن يكون شرحا لهذا الحديث وما بعده وقد أطال المحققون في شرح هذين الحديثين وقد اخترنا منها هذا الشرح وقد أوجزناه .

لاريب ان مجرد القدرة والاختيار غير كاف في صدور الفعل وصيرورة العبد فاعلا بل لابد من هناك دواع وأسباب اخر ربما يعبر عن مجموعها بالاستطاعة ولهذا ذهب جماعة الى انها مع الفعل إذ يجب الفعل (١) والحق انها قوة قريبة من الفعل وهي ما سوى العزم التام إذ عند تحقق العزم التام لا يتخلف الفعل إلا ان يحدث هناك حايل من خارج . فالاستطاعة صيرورة العبد بحيث ان شاء فعل وان شاء ترك فلم يكن هناك إكراه أو جبر أو غلبة وهي مناط استحقاق الجزاء والثواب والعقاب .

فهذا الحديث مشتمل على مطلبين احدهما تصوري والآخر —

---

(١) لأن الفعل اذا وجدت جميع أجزاء علته التامة ولم يبق شيء مما يحتاج اليه وجوده في العدم وجب وجوده .

من الله ، قال : قلت : جعلت فداك فسر لي هذا قال : أن يكون العبد مخلى السرب ، صحيح الجسم سليم الجوارح يريد أن يزني فلا

-- تصديقي أما التصوري فهو تفسير الاستطاعة وهي عبارة عن حالة نفسانية تحصل في الاغلب بعد اجتماع الامور الاربعة التي ذكرها «ع» الى ثلاثة أمور منها عدمية ترجع الى زوال المانع والاخير أمر وجودي الاول : كونه مخلا السرب أي سبيله الى ما يقصد من فعل او ترك (١)

الثاني : ان يكون صحيح الجسم أي البدن (٢) الثالث : أن يكون سليم الجوارح . الرابع : أن يكون له سبب وارد من الله ، والمراد به ما لا يحصل إلا بفعل الله فان الامور الثلاثة : كلها أشياء عدمية بها يزول المانع ولا يكفي في ما يقع بالاختيار زوال المانع بل لابد فيه من وجود داعية تنبعث منها الارادة كوجود مشتهى لطيف اوحضور خصم ضعيف كان يريد الانتقام منه وذلك لأن الامر لايكون الا من قبل الله ولما كان قوله «ع» : له سبب وارد من الله كلاماً مجملا استفسره السائل بقوله : « جعلت فداك فسر هذا » أراد به تفسير الامر الرابع إذ لم يكن الخفاء الا فيه خاصة لكنه أعاد الكلام --

(١) أن يكون متسعاً غير مضيق أو صعب وهو اعم من ان يكون مسافة حسية كما في استطاعة الحج اوغيرها من الامور المتوسطة بين الفاعل وفعله .

(٢) فان غالب أفعال المكلف مادام في الدنيا بآلة البدن واما الحركات الفكرية والاعمال القلبية فلاتتعلق بالبدن ، والمراد بالجوارح سلامة الجارحة التي يقع بها الفعل كاليد للكتابة والرجل للمشي وكذا الكلام في صحة الجسم لا يلزم أن يكون صحيحاً من كل وجه .

يجد امرأة ثم يجدها ، فأما أن يعصم نفسه فممتنع كما امتنع يوسف عليه السلام أو يخلي بينه وبين إرادته فيزني فيسمى زانياً ولم يطع الله باكراه ولم يعصه بغلبة .

— من رأسه للتوضيح فاورد الامور الثلاثة باعيانها واتى للرابع بمثال تفصيلي فقال : يريد ان يزني فلا يجد إمرأة ثم يجدها فوجد إمرأة جميلة لصاحب شهوة الزنا في مكان خال عن الاغيار . مثال السبب الداعي للارادة الواردة من الله .

واعلم ان الكلام الى هنا في بيان ما يتوقف عليه الاستطاعة وقوله (ع) أن يعصم نفسه فيمتنع كما امتنع يوسف أو يخلي بينة وبين إرادته فيزني فيسمى زانيا بيان للحالة بالاستطاعة (١) في هذا المثال وهي كون الانسان بحيث يقدر ان يعصم نفسه عن معصية الله ويكفها عن فعل الزنا فيمتنع عنه ويقدر ان لا يعصم نفسه بل يخلي بينها وبين إرادتها أي شهوتها فيعزم ويزني فيسمى حينئذ زانيا ، لأنه زنى باختياره ، فيكون عاصياً عند ذلك .

وأما المطلب التصديقي فهو المشار اليه بقوله : ولم يطع الله —

(١) فقوله «ع» في هذه الروايات : ان الاستطاعة مع الفعل يريد به الاستعداد التام الذي لا واسطة بينه وبين الفعل والترك الا ارادة الانسان واما مطلق امكان الفعل واما مطلق امكان الفعل والقدرة عليه فليس بمراد وليس هذا من قول الأشاعرة : ان القدرة على الفعل توجد مع الفعل لا قبله في شيء فانه مذهب فاسد كما هو مبين في محله . وقد اقتطفناه من شرح الكافي تأليف : صدر المتألهين .

٤١٣ - ٢ - محمد بن يحيى وعلي بن ابراهيم جميعاً ، عن أحمد ابن محمد ، عن علي بن الحكم وعبد الله بن يزيد جميعاً ، عن رجل من أهل البصرة قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الاستطاعة ؟ فقال ابو عبد الله عليه السلام : أتستطيع أن تعمل مالم يكون ؟ قال : لا ، قال : فتستطيع أن تنتهي عما قد كون ؟ قال : لا ، قال : فقال له أبو عبد الله عليه السلام : فمتى أنت مستطيع ؟ قال : لا أدري ، فقال له أبو عبد الله عليه السلام : ان الله خلق خلقاً

-- باكراه ولم يعصه بغلبة يعني ان مدار حصول الطاعة والمعصية وترتب الثواب والعقاب على كون العبد مستطيعاً في فعله وتركه لا مجبوراً على احدهما ولا مضطراً فلا طاعة ولا ثواب إذا كان مكرهاً ولا معصية ولا عقاب عند ما يكون مغلوبا .

[٤١٣ — ٢] مرسل سبق برقم ٤١٢ وسيأتي ٤١٤ . ظاهر هذا الحديث ينافي الحديث السابق في معنى الاستطاعة إذ قد استفيد مما ذكر هناك ان للعبد حالة يمكنه معها الفعل والترك جميعاً وهي الاستطاعة والمستفاد من المذكور هاهنا ان ليس للعبد تلك الحالة لا في زمان الفعل ولا في زمان الترك ، إذ في زمان عدم الفعل لا يستطيع ان يفعل وإلا يلزم اجتماع وجود الشيء وعدمه وهو المراد بقوله «ع» : أتستطيع أن تعمل مالم يكون . ولهذا قال المخاطب : لا ، إذ قد علم ان الذي لم يكون بعد ، معدوما وإذا كان معدوماً قبل تكونه صار موجوداً حين عدمه ، ومكوناً قبل تكونه فكان موجوداً ومعدوماً في وقت واحد وهو محال . وهو المراد بقوله «ع» : --

فجعل فيهم آلة الاستطاعة ثم لم يفوض اليهم ، فهم مستطيعون للفعل وقت الفعل مع الفعل إذا فعلوا ذلك الفعل فاذا لم يفعلوه في ملكه لم يكونوا مستطيعين أن يفعلوا فعلا لم يفعلوه ، لأن الله عز وجل أعز من أن يضاده فى ملكه أحد ، قال البصري فالناس مجبورون ؟ قال لو كانوا مجبورين [لكانوا] معذورين ، قال : ففوض اليهم ؟ قال : لا ، قال فما هم ؟ قال : علم منهم فعلا فجعل فيهم آلة الفعل فاذا فعلوا كانوا مع الفعل مستطيعين ، قال البصري : أشهد انه الحق وانكم أهل بيت النبوة والرسالة .

— فتستطيع أن تنتهي عما قد كون . أي فهل تترك ماقد وجد ولهذا قال ؛ السائل لا : فلا استطاعة فى وقت من الاوقات وهو قوله «ع» : فمتى أنت مستطيع . فقال : لاأدري

ويمكن الجمع بينهما بان نقول : نعم نستطيع لكن معنى استطاعته انا نتمكن من الفعل والترك في ثاني الحال فلا ينافيه عدم استطاعتنا في الحال : بمعنى عدم تمكننا فى التأثير في وجود الاثر حال عدمه ، ولا في عدمه حال وجوده ، ولا في وجوده حال وجوده ، ولا في عدمه حال عدمه . لأن في الاولين تناقضا وفي الأخرين تحصيلا للحاصل . أو لعل المراد بالاستطاعة في الجبر الاستعداد التام الذي لا يكون إلا مع الاثر بالة الاستطاعة جميع ما يتوقف عليه الاثر فعلا كان أوتركا فاستطاعة الفعل لا يكون إلا مع الفعل واستطاعة الترك لا تكون إلا مع الترك ، وبعبارة اخرى المراد بالاستطاعة الاستقلال بالفعل بحيث لا يمكن ان يمنعه مانع عنه ولا يكون هذا إلا في حال الفعل إذ يمكن--

٤١٤ ـ ٣ ـ محمد بن أبي عبد الله ، عن سهل بن زياد وعلي بن ابراهيم ، عن أحمد بن محمد ومحمد بن يحيى عن أحمد بن محمد جميعاً ، عن علي بن الحكم ، عن صالح النيلي قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام : هل للعباد من الاستطاعة شيء ؟ قال : فقال لي : اذا فعلوا الفعل كانوا مستطيعين بالاستطاعة التي جعلها الله فيهم ، قال : الآلة مثل الزنا (١) اذا زنى كان مستطيعاً للزنا حين زنى ولو انه ترك الزنا ولم يزن كان مستطيعاً لتركه إذا ترك ؟ [قال] : ليس له

--قبل الفعل أن يزيله الله تعالى من الفعل بصرفه عنه وعدمه أو اعدام الأمة . والحاصل ان استطاعة الشيء التمكن منه وانقياد حصول ذلك الشيء له واستطاعة أحد الطرفين لا يلزم استطاعة الآخر . بخلاف القدرة فان القدرة على أحد الطرفين تلزم القدرة على الآخر والقدرة على الفعل تسبقه بمراتب بخلاف الاستطاعة .

[٤١٤ — ٣] ضعيف : قد مضى ما يفي شرحه وتوضيحه قوله [ع] : اذا فعلوا الفعل — اذا ترك واما قوله [ع] : ليس من الاستطاعة قبل الفعل قليل ولا كثير اشارة الى نفي وقوع الفعل بالأولوية وتقريره انه مالم يجب لم يوجد ، وقول السائل : فعلى ماذا يعذبه : يعني اذا كان جميع ما يتوقف عليه فعل العبد من قدرته واستطاعته--

(١) ليس مثالا لتفسير الاستطاعة . ولما توهم السائل من قوله «ع» : كانوا مستطيعين بالاستطاعة التي جعلها الله فيهم وحيث ان الاستطاعة مع الفعل لا قبله ، تستدعي الجبر ، قال : فعلى ما يعذبه : أي الزاني . لذلك «ع» أجابه بالحجة البالغة .

من الاستطاعة قبل الفعل قليل ولا كثير ولكن مع الفعل والترك كان مستطيعاً ، قلت : فعلى ماذا يعذبه ؟ قال : بالحجة البالغة والآلة التي ركب فيهم ، إن الله لم يجبر أحداً على معصية ولا أراد إرادة حتم الكفر من أحد ولكن حين كفر كان في ارادة الله وفى علمه أن لايصيروا الى شيء من الخير ، قلت . أراد منهم أن يكفروا ؟ قال : ليس هكذا أقول ولكني أقول : علم انها سيكفرون ، فأراد الكفر لعلمه فيهم وليست هي إرادة حتم إنما هي إرادة إختيار .

....

-- بخلق الله وجعله فيه فلماذا يعذب الكافر ويعاقب العاصي ؟ فأجاب [بالحجة البالغة] وهي أوامره سبحانه ونواهيه وارسال الرسل وانزال الكتب ونصب الأنبياء والأوصياء لاعلام الناس بالافعال النافعة والضارة والمراد بالآلة التي ركبت فيهم القدرة والارادة المؤثرين اللتين خلقهما الله تعالى فى العباد فانقسمت أفعال الله الى ما ينساق الى الغاية المطلوبة بالذات وهي : هدايتهم وارشادهم الى طريق يوصلهم الى ما يسعدهم . والى ما ينساق الى غاية اخرى مرادة بالعرض وهو كفرهم اوعصيانهم لعلمه — انهم سيكفرون فأراد الكفر لعلمه فيهم وليست هي ارادة حتم إنما هي إرادة اختيار — ولذلك اطلق على الاول اسم المحبوب وعلى الثاني اسم المكروه .

وبالجملة : فان تعلق الارادة بالكفر بالعرض ليست موجبة للفعل ايجابا يخرجه عن الاختيار لأن هـذا التعلق من جهة ارادتهم واختيارهم ومـا يتعلق بشيء من جهة الارادة والاختيار لا يخرجه عن الاختيار .

٤١٥ - ٤ - محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن الحسين بن سعيد ، عن بعض أصحابنا ، عن عبيدة بن زرارة قال : حدثني حمزة بن حمران قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الاستطاعة فلم يجبني فدخلت عليه دخلة اخرى ، فقلت : أصلحك الله انه قد وقع في قلبي منها شيء لا يخرجه إلا شيء أسمعه منك قال : فانه لا يضرك ما كان في قلبك (١) ، قلت أصلحك الله إني أقول : ان الله تبارك وتعالى لم يكلف العباد ما لا يستطيعون ولم يكلفهم إلا ما يطيقون وانهم لا يصنعون شيئاً من ذلك الا بارادة الله ومشيئته وقضائه وقدره ، قال : فقال : هذا دين الله الذي أنا عليه وآبائي - أو كما قال - .

-- وقيل : الفرق بين كلام الامام وكلام السائل ان الارادة في كلامه «ع» عديت بفي ، والتعدية بفي تفيد التمكن مع القدرة على المنع وفي كلام السائل عديت الارادة بمن والتعدية تفيد المطالب اما تكليفاً واما تكويناً فالظرفان متعلقان بالإرادة كالظرف في قوله لعلمه .

[٤١٥ — ٤] مرسل : (١) أشار بقوله (ع) : لا يضر ما كان في قلبك - الى نفي الحاج فيما يحضر بالبال ويقع في القلب من خطرات الأوهام ولحظات القلوب مما لا يقع باختيار فلا ضرر فيها وفي اظهارها اذا كان الغرض استعلام حالها ، ولعل الامام اطلع على ما انطوت عليه سريرته فأخبره بأن لا بأس به . وباقي ألفاظ الحديث معناها واضح .

٥٦ [باب : البيان والتعريف ولزوم الحجة] ٣٣

٤١٦ ـ ١ ـ محمد بن يحيى وغيره ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن الحسين بن سعيد ، عن ابن أبي عمير ، عن جميل بن دراج ، عن ابن الطيار ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إن الله احتج على الناس بما آتاهم وعرفهم .

(٤١٦ — ١) حسن : قد بينا فيما مضى ان هناك امور تحدث بمحض القدرة العليا وقد ذكر أقسامها الست الحديث رقم ٤٣٣ وهي التي لاقبل للانسان بها وليس له سبيل عليها وهي العقول وما أودع فيها من ذكاء أو غباوة والآلات والأدوات والجوارح وما عرفهم من اصول الدين وفروعه كما قال تعالى : [ألم نجعل له عينين ولساناً وشفتين وهديناه النجدين] أي عرفهم طريق الخير وطريق الشر مالم يؤتهم ويعرفهم من ذلك [ولا ينافي هذا لزوم بذل الجهد بالقدر المقدور فانه أيضاً من الأسباب إلا أن ترتب حصول المعرفة على السعي في حيز الامكان وبحسب مشيئة الله وعلى اختلاف درجات الناس في الهمة والاستعداد وليس عليهم إلا التعرض لها بتحصيل مقدماتها كما ورد في الحديث النبوي : [ان لربكم في أيام دهركم نفحات الافتعرضوا لها وكل ماميسر خلق له] فالعبد إنما يستحق العذاب والعقوبة في ترك الواجب أو فعل محرم اذا كان قد اوتي له التكليف وعرف المكلف به .

وبالجملة اذا كان في ذاته استعداد فضيلة أو داعية ثم تكاسل في تحصيلها أو انحرف عن قصد سبيلها فعقابه بقدر ما قصر في ذلك وبحسبه .

٤١٧ - ٢ - محمد بن اسماعيل ، عن الفضل بن شاذان ، عن ابن أبي عمير ، عن جميل بن دراج مثله .

٤١٨ - ٣ - محمد بن يحيى وغيره ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن محمد ابن أبي عمير ، عن محمد بن حكيم قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : المعرفة من صنع من هي ؟ قال : من صنع الله ، ليس للعباد فيها صنع (١) .

[٤١٧ — ٢] مجهول كالصحيح إسناده : والحديث مكرر .

[٤١٨ — ٣] مجهول إسناده : والحديث سبق وسيأتي ٤١٩ .

ذهب الحكماء الى أن العلة الفاعلية للمعرفة تصوريا كان أم تصديقياً بديهياً كان أم نظريا شرعيا كان أم غيره إنما تفيض من الله تعالى فى الذهن بعد حصول استعداد له بسبب الاحساس أو التجربة أوالنظر اوالفكر أوالاستماع من المعلم أوغير ذلك فهذه الامور معدات والعبد كاسب للمعرفة لا موجد لها والظاهر من أكثر الأخبار ان العباد إنما كلفوا بالانقياد وترك الاستكبار عن قبوله فأما المعارف فانها بأسرها مما يلقيه الله سبحانه في قلوب عباده بعد اختبارهم الحق

---

(١) المعرفة : هي عبارة عن نور عقلي يفيض من الله تعالى على قلب العارف اما بذاته أو بواسطة ملك مقرب وليس للعبد فيها صنع سواء كان معلماً أم متعلما فالذي يقدر عليه المتعلم امور من باب الحركات النفسانية والانفعالات من الأفكار والانتقالات الذهنية أو من باب الأعمال البدنية من الرياضيات والتصفية والتهذيب والــذي يصنعه المعلم البشري من باب القاء الألفاظ والعبارات حتى يستعد المتعلم أو يسمعه من استاذه لأن يفيض عليه من —

٤١٩ ـ ٤ - عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن ابن فضال ، عن ثعلبة بن ميمون ، عن حمزة بن محمد الطيار ، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل : [وما كان الله ليضل قوماً بعد إذ هداهم حتى يتبين لهم ما يتقون] (١) قال : حتى يعرفهم ما يرضيه وما يسخطه ، وقال : [فألهمها فجورها وتقويها] (٢)

—ثم يكمل ذلك يوماً فيوماً بقدر أعمالهم حتى يوصلهم الى درجات اليقين وحسبك في ذلك ما وصل اليك من سيرة النبيين وأئمة الدين في تكميل اممهم وأصحابهم فانهم لم يحيلوهم على اكتساب النظر وتتبع كتب الفلاسفة وغيرهم بل انما دعوهم أولا الى الاقرار بالتوحيد وساير العقايد ثم الى تكميل النفس بالطاعات والرياضات حتى فازوا بما سعدوا به من أعالي درجات السعادات .

قال الفاضل المحدث أمين الدين الاسترابادي في الفوائد المدنية : قد تواترت الأخبار عن أهل بيت العصمة متصلة الى النبي (ص) بأن معرفة الله بعنوان انه الخالق للعالم وأن له رضاً وسخطاً وانه لابد من معلم من جهته تعالى ليعلم الخلق ما يرضيه وما يسخطه من الامور الفطرية التي وقعت في القلوب بالهام فطري وذلك كما قالت الحكماء : الطفل يتعلق بثدي امه بالهام فطري الهي .

[٤١٩ — ٤] حسن موثق : وسيأتي مختصر ٤٢٠ ومطول ٤٢١ .

— واهب العلم صورة علمية أو ملكة نورية واما نفس حصول المعرفة فليس للعباد صنع فيها الا بالتهيئة والاعداد دون الافاضة والايجاد .

(١) الآية ١١٦ السورة ٩ .　(٢) الآية ٧ السورة ٩١ .

قال : بين لهم ما تأتي وما تترك ، وقال : [إنا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً] (٣) قال : عرفنا اما آخذ واما تارك وعن قوله : [واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدي] (٤) قال : عرفناهم فاستحبوا العمى على الهدى وهم يعرفون ـ وفي رواية بينا لهم .

هذه الآيات الأربعة التي استدل بها الحديث على ان المعرفة من الله وهذه الآيات ليس لها هدف سوى أن تثبت هناك قوى متقابلة متناحرة وهي مركزها النفس الانسانية وقد مضى البحث عنها في الحديث رقم ١٤ انظر ص٧٥ ـ ٧٩ / ١ . ط ١ / ص ١٢٤ ط٢

وبالجملة : فالآية الاولى دلت على ان كل قوم ضلوا عن سبيل الحق وسلكوا مسلك الضلال فانما ضلوا بعد أن وقع لهم من الله فعل الهداية . الآية الثانية ـ اشارت الى ماأودعه المبدع للنفس فيها من القوى العقلية وما يضادها ، وإنما أودعها [لغرض وحكمة وهي : معرفته ومعرفة أوامره ونواهيه] . وبين الطريق للعباد وعرفهم مايرضيه ويسعدهم وما يسخطه ويشقيهم ، والآية الثالثة ـ أوضحت عن مصير العبد اما الى السعادة أو الى الشقاء بعد ما يفتح له الطريقان وينار له السبيلان بالهداية لهما فهو باختياره إن شاء اختار السعادة أواختار الشقاء ، والآية الرابعة أكدت على ان الهداية في معرفة السبيلين من الله وان الانسان مختار والى ذلك اشار بقوله : [فاستحبوا العمى] .

(١) الآية ٣ السورة ٧٦ . (٢) الآية ١٧ السورة ٤١ .

٤٢٠ ـ ٥ ـ علي بن ابراهيم ، عن محمد بن عيسى ، عن يونس ابن عبد الرحمن عن ابن بكير ، عن حمزة بن محمد عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن قول الله عز وجل : [وهديناه النجدين] (١) قال : نجد الخير والشر .

[٤٢٠ — ٥] حسن موثق : يشير الحديث الى ان المعرفة إلهام وقد غرسها المبدع للكائنات في النفوس لغرض وحكمة وهي معرفته ومعرفة أوامره ونواهيه وقد أشبعنا القول في ذلك راجع الحديث رقم ١٤ ص ٧٥ — ١/٧٩ طبعة الاولى ٢٤١ ط٢ .

وقد دلت كثير من الآيات على ذلك كما انطوى الحديث السابق على أربع آيات أبرزها في الدلالة وهي قوله : [ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها] وهي فى ذلك تعطينا صورة واضحة .

وفى الحديث دلالة على ان الهداية تطلق على اراءة طريق الشر أيضاً لأنها هداية الى اجتنابه وتركه وهو على التغليب ، وقال السيد الداماد : اذ اريد تخصيص الهداية بالخير قيل أن نجدي العقل النظري والعقل العملي أو سبيلي كمال القوة النظرية وكمال القوة العملية او نجدي المعاش والمعاد أونجدي الدنيا والآخرة أونجدي العقاب والثواب والفناء المطلق في نور وجه الله البهجة الحقة للقاء بقائه .

---

(١) الآية ١٠ السورة ٩٠ قال : أهل اللغة النجد الطريق الواقع في ارتفاع كجبل ونحوه ولعل الكناية عن سبيل الخير والشر أو دلايل أحدهما لأجل انها لما وضحت فجعلت كالطرق العالية المرتفعة في انها واضحة للعقول كوضوح الطريق العالي للايصال والى هذا التأويل ذهبت عامة المفسرين —

٤٢١ ـ ٦ ـ وبهذا الاسناد ، عن يونس ، عن حماد ، عن عبد الأعلى قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام . أصلحك الله هل جعل في الناس أداة ينالون بها المعرفة ؟ قال : فقال : لا ، قلت : فهل كلفوا المعرفة ؟ قال : لا ، على الله البيان [لايكلف الله نفساً الا وسعها]

[٤٢١ — ٦] مجهول اسناده : مضى نحوه ٤٢٠ .

قد مضى شرحه فى الحديث السابق . وقد عبر السائل عن الفهم والعقل بالأداة ويقصد بسؤاله هذا أنه هل للانسان آلة من العقل والفهم بحيث تغنيه عن التعريف بدون الاستعانة بالأنبياء والرسل منه أو وحي من عنده فأجاب بالنفي وذلك لأنه لم يجعل في نفوسهم تلك الأداة كما معلوم من أحوال الناس ثم يعاود السائل مستفهما انه هل يكلف الناس بالمعرفة أي بمعرفه ما يجب عليه معرفته من الله قبل أن يبين لهم فيجيب أيضاً بالنفي ، وهذا السؤال هو من نوع السؤال الاول أيضاً الا انه يختلف من وجهة اخرى لـــذلك حاول بسؤاله فهمها ومعرفتها .

وفى الجواب انه لا يجب عليهم ان يبلغوا رتبة العلم واليقين قبل ان يبين لهم لأن التكاليف دون طاقة الانسان ولا يكلف إلا بما —

ــ الى ان المراد بهما سبيل الخير والشر وعن أبي هريرة انه قال (ص) : « انهما النجدان نجد الخير ونجد الشر فلا يكن نجد الشر أحب الى أحدكم من نجد الخير » وهو الموافق لهذا الحديث . وعن ابن عباس وسعيد بن مسيب انهما الثديان لأنهما كالطريقين لحياة الولد ورزقه والله تعالى هدى الطفل اليهما حتى أرضعهما .

[ولا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها] قال : وسألته عن قوله :
[وما كان الله ليضل قوماً بعد إذ هداهم حتى يتبين لهم ما يتقون]
قال : حتى يعرفهم ما يرضيه وما يسخطه .

— وسعه ولذلك وجب البيان على الله بحسب عنايته وعلمه بما هو اصلح للعباد ان يبين (١) لهم القدر الذي يحتاجون اليه ويهتدون ، ولذلك تتفاوت درجات الرسل عليهم السلام فى الفضل والشرف ودرجات الكتب في الهدى والنور كما قال تعالى : [تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات] وقوله : [لا يكلف الله نفساً إلا ما آتيها] اي تكليف الله لعباده لا يكون إلا بما يسعهم ولايكون إلا بحسب ما اعطاهم من القوة والاستعداد والقدرة والاستطاعة والسبب اللمي في ذلك ان الحق تعالى غني مطلق لا غرض يعود اليه من المعاصي ولكن العناية اقتضت ايصال كل أحد الى غاية ما خلق لأجلها وهو خيره وكماله وبه سعادته وسلامته وفائدة التكليف ذلك لأنه به يصل الى خيره وسعادته وقد علمت ان السعادات والشرور متفاوتة فيجب أن تكون التكاليف مختلفة متفاوتة وانه لا يكلف نفس إلا وسعها .

(١) كما روي في التوحيد عن الصادق «ع» وقال : [ليس لله على الخلق أن يعرفوا قبل أن يعرفهم وللخلق على الله أن يعرفهم ولله على الخلق اذا عرفهم أن يقبلوا ثم أشار «ع» الى أن تكليفهم بالمعرفة أو بكما لها بالمحال لقوله : [لا يكلف الله نفساً الا وسعها] ٢٨٧ ـ ٢ والوسع أوسع من الطاقة . [ولا يكلف نفساً الا ما اتيها] ٨ ـ ٦٥ أي ما اتيها علمه الأية ١١٦ ـ ٩ .

٤٢٢ ـ ٨ ـ وبهذا الاسناد ، عن يونس ، عن سعدان رفعه ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : ان الله لم ينعم على عبد نعمة إلا وقد ألزمه فيها الحجة من الله (١) ، فمن منّ الله عليه فجعله عليه القيام بما كلفه واحتمال من هو دونه من هو أضعف منه ومن

[٤٢٢ — ٨] مرفوع : اعلم ان الله تعالى بقدرته الكاملة وحكمته البالغة ربط الاسباب بالمسببات وناط المبادى بالغايات وأعطى كل موجود قسط من الوجود والكمال وجعله مبدأ لما يناسبه من الآثار والأعمال وخلق لتلك المبادى آلات وقوى بها يتمكن من الاتيان بتلك الاعمال والأفعال .

وهذا في الامور الطبيعية معلوم مشاهد فانه تعالى هيأ لكل نوع من الخلقة والشكل والقدر والوضع والآلات والقوى ما يناسب الاعمال والافعال التي يصدر منها كالفرس للعدو في الميدان ، والجمل لحمل الاثقال الى أقاصي البلدان والطير للطيران ، والحوت للسبحان ، فهكذا الحكم في الامور الغير الطبيعية ومباديها من الاسباب سواء كانت تلك الاسباب اموراً طبيعية أو اتفاقية .

اذا تقرر هذا فنقول : ذكر «ع» أولا قاعدة كلية في هذا الباب ثم بينها وأوضحها بأربعة امثلة منها ، اما القاعدة فهي قوله : [ان الله لم ينعم على عبد نعمة إلا وقد الزمه فيها الحجة من الله] معناه —

(١) يعني أوجب عليه شكره عليها وذلك بأن يصرفها فيما خلقت لأجله وقد مثل «ع» للنعم بهذه الأمثلة التي هي متوفرة والا فنعم الله لا تعد ولا تحصى .

منّ الله عليه فجعله موسعاً عليه فحجته عليه ماله ثم تعاهده الفقراء بعد بنوافله ومن منّ الله عليه فجعله شريفاً في بيته ، جميلا في صورته فحجته عليه أن يحمد الله على ذلك وأن لا يطاول على غيره فيمنع حقوق الضعفاء لحال شرفه وجماله .

—ان المنعم الحق والجواد المطلق اذا انعم على عبد نعمة وجب عليه عقلا شكر المنعم علي تلك النعمة وذلك بأن يصرفها فيما خلقت لأجله وهو المراد هىهنا بالحجة أي تكليف الله عبده بما يستحقه ويجب عليه عقلا من الطاعة والعبودية ، واما الامثلة فهي من أقسام نعم الله تعالى وهي من الكثرة بحيث لا تعد ولا تحصى كما قال : [وان تعدوا نعمة الله لاتحصوها] ولكنها مع عدم عدها واحصائها مندرجة أولا تحت قسمين احدهما ما هي غاية مطلوبة لذاتها وثانيهما ماهي مطلوبة لأجل الغاية اما الغاية وهي النعمة الحقيقية فهي سعادة الآخرة أعني بقاء لا فناء له ولذة لا ألم فيها وعلم لاجهل معه وغنى لا فقر معه .

واما الوسيلة فتنقسم إلى الاقرب الاخص وهي فضايل النفس من العلم والعدالة المعبر عنها بالايمان وحسن الخلق والعدالة ، هي الملكة الفاضلة المشتملة على العفة والشجاعة والحكمة . فمجموع هذه الفضايل اربعة والى مايليه في القرب وهي فضايل البدن وهي اربعة : القوة والصحة والجمال وطول العمر . والى ماهو خارج عن النفس والبدن وهي الاسباب اللطيفة بالبدن وهي ايضاً اربعة : المال والجاه والاهل والشرف كالانتساب الى شجرة النبوة . وانما وقع الاختصار في كلامه «ع» على هذه الاربعة من جملة جوامع النعم الالهية التي هي ستة عشر —

٥٧ [باب : اختلاف الحجة على عباده (*)] ٣٤

٤٢٣ ـ ١ ـ محمد بن أبي عبد الله ، عن سهل بن زياد ، عن علي بن إسباط عن الحسن بن زيد ، عن درست بن أبي منصور ، عمن

-- لانها اظهر واجلى واكثر . اما القسم الاول من التقسيم الاول — فانما لم يذكر لأنه لا يتحقق في دار العمل والتكليف ولأنه مختص بالانبياء والاولياء «ع» واما القسم الاول من أقسام الثلاثة التي للقسم الثاني من ذلك التقسيم فتركه ايضا لكونه نعمة باطنية لا يدركها اكثر الناس ، وذكره «ع» من اقسام القسم الثاني وهما القوة والجمال وترك اثنين الصحة والعمر اما الصحة فلكونها لازمة للقوة غالباً كما علم من الطب واما العمر الطويل فغير معلوم التحقق حتى يفعل بازائه شكر وذكر من أقسام الثلاثة اثنين المال والشرف وترك اثنين وهما الجاه والاهل إذ بهما يمكن الوصول الى الاخيرين .

[٤٢٣ — ١] مرسل إسناده : قد مضى بعض منه في الحديث رقم ٤١٨ . وكذا شرحه وبيانه وقد اكتفينا بما قدمناه من شروح الاحاديث السابقة التي تصلح لأن تكون شرحاً لهذه الأحاديث ولكن رأينا إنه من الجدير أن نتيمن فى ختام الكتاب بافاضات الفيض وبمنهل صدر المتألهين ومهذب كلام المجلسي رضوان الله عليهم فنجعل ذلك مسك الختام ، لما حوت أقوالهم وآراؤهم من توضيح شامل وبيان كامل والله من وراء القصد .

(*) ليس هذا العنوان فى أكثر النسخ كما أشار اليه المجلسي في مرآة العقول ص١٢٠ ـ ١ .

حدثه ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : ستة أشياء ليس للعباد فيها صنع المعرفة والجهل والرضا والغضب والنوم واليقظة (١) .

-- هذه الستة من جملة الكيفيات النفسانية ولاشيء من الكيفيات النفسانية فما للعباد فيه تأثير ، فهذه الستة مما لا تأثير لغير الله ، اما الصغرى فهي معلومة وهي مشتركة في الجميع ولهذا يختص بذوات الأنفس ولا يتحقق فى غيرها ، واما الكبرى فنحن مثبتوها بالبرهان العقلي ولعل اختصاص هذه الستة بالذكر من جملة أقسام الأحوال والملكات ان النفس الانسانية نشأت نشأة عقلية ونشأة نفسية ونشأة طبيعية ، وذكر لكل منها صفتين متقابلتين ، فالعلم والجهل المقابل له تقابل العدم والملكة ان كان بسيطاً أو تقابل التضاد وان كان مركباً

(١) والحديث لم يذكر العدد على سبيل الحصر لوجود أشياء كثيرة من هذا القبيل كالمرض والصحة وغير ذلك . وقد أجمع المتكلمون على وجوب النظر فى معرفة الله بل اجماع الأمة وانما اختلفوا فى وجوبها ، عقلي أوشرعي وهناك أقوال أخرأوردها المجلسي وطال الكلام فيها في شرح هذا الحديث ص١٢٠ ، ١٢١ مرآة العقول . وقد أشبعنا القول في الحديث رقم ٤١٨ ص٢٥٨ ط ١ ٢٩٢ ط٢ نفس الكتاب هذا .

فان قيل كيف يصح التكليف بمعرفة الله والرضا عن الله ؟ فيقال : ان التكليف انما يتوجه الى مقدماتها فان المعرفة نور من الله سبحانه انما يفيضه على قلب من يتهيأ له بالحركات النفسانية والانتقالات الذهنية أو بالرياضات البدنية والتهذيبات النفسانية فان كان بواسطة معلم بشري فهوانما يلقي عليه الألفاظ أو العبارات حتى يستمد المتعلم بما يعلمه بنفسه أو يسمعه من —

ــ صفتان للعقل بما هو عقل والرضا والغضب المضاد له صفتان للنفس بما هي نفس ، والنوم واليقظة صفتان للنفس بما هي ذات طبيعة فان النوم عبارة عن ترك استعمالها للالات الحسية البدنية عبارة عن استعمالها الآلات التي هي امور طبيعية ، واما البرهان على ان ليس للعبد ولا لأحد صنع في وجود تلك الأشياء هو ان كل فعل وأثر يصدر عن صورة جسمانية أو قوة لها تعلق بمادة جسمانية فانما ذلك بمشاركة الوضع ، يعني لابد أن يكون بين مبدأ ذلك الفعل وبين مايفعل فيه نسبة وضعية مخصوصة من قرب أو محاذاة أو غيرهما ولهذا لا تسخن النار إلا ما يقرب منها ولا تضيء الشمس إلا ما يحاذيها من فاعل واحد وتتفاوت التأثيرات وتختلف باختلاف الأوضاع وتفاوتها في شدة القرب وضعفه أو كمال المحاذاة ونقصها وذلك لأن الصنع والتأثير بعد وجود الصانع والمؤثر وان الايجاد متقوم بالوجود ، فالمحتاج الى المادة الوضعية فى وجود محتاج لا محالة الى تلك المادة في فعله ولا لم يكن محتاجا اليها في الوجود أيضاً فلم يكن متعلقاً بالمادة وقد فرض انها قوة جسمانية هذا خلف ، فاذا ثبت ان كل ماله تعلق بالأجسام وهو جميع ما سوى الرب تعالى وملكوته الأعلى فلا يفعل شيئاً إلا بمشاكة الوضع فثبت ان الجميع لاصنع لها فيما لاوضع له ولاشك انه لاوضع لهذه الأشياء النفسانية فان العلم ليس بذي وضع لا بالذات ولا بالعرض ــ

ــ استاذه لأن يفيض عليه من الله صورة علمية اوملكة نورية يحصل بها المعرفة فليس فيهما صنع الا بالتهيأ والاعداد دون الافاضة والايجاد فلا تشكيك عليه وكذلك الرضا عن الله تعالى : انما يحصل بمعرفة ان الله مايفعله سبحانه بعبده المؤمن هو خير له في صلاحه مقتبس من [ص ، م] .

٥٨ [باب : حجج الله عز وجل على خلقه] ٣٥

٤٢٤ - ١ - محمد بن يحيى ، عن محمد بن الحسين ، عن أبي شعيب المحاملي ، عن درست بن أبي منصور ، عن بريـــد بن معاوية ، عن

— وكذا الجهل والرضا والغضب والنوم واليقظة والألم والحزن والرجا والخوف والشجاعة والجبن والعفة والوقاحة والحلم والسفه والتواضع والكبر والعجب والكرم والبخل وسائر الامور الباطنية التي لا يقع اليها اشارة حسية ولا وضع لها بالقياس الى شيء فهي وجودها من صنع الله ولا صنع لأحد فيها بالايجاد بل شأن العبد أن يستجلبها ويكتسبها بالاعداد والاستعداد ولهيئة الأسباب المقربة المقابل لها الى صنع المبدء الجواد .

[٤٢٤ — ١] ضعيف إسناده : قد مضى معناه ومضمونه وسيأتي

اما قوله [ع] : ليس لله على خلقه أن يعرفوا ، أي يعرفوه قبل أن يخلق فيهم آلات الاستطاعة للمعرفة من القوى والمشاعر المقدمات الأولية التي يتوقف عليها حصول المعرفة فذلك لأنه يلزم على تقديره تكليفهم بما لا يطيقونه .

واما قوله [ع] : وللخلق على الله أن يعرفهم ، فذلك لأن من دأب العناية الالهية أن لا يهمل أمراً ضروريا يحتاج اليه كل نوع سيما نوع الانسان في وجوده وبقائه ولا شك ان بقاء الانسان في دار الآخرة ودار الحيوان متوقف على تحصيل العلم بالله واليوم الآخر فكل ما يتوقف عليه هذا التحصيل والاكتساب من المعارف الضرورية وغيرها كالقدرة على اكتساب النظريات من البديهيات والثواني من —

أبي عبد الله عليه السلام قال : ليس لله على خلقه أن يعرفوا وللخلق على الله أن يعرفهم ولله على الخلق اذا عرفهم أن يقبلوا (١) .

٤٢٥ ـ ٢ ـ عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن الحجال عن ثعلبة بن ميمون ، عن عبد الأعلى بن أعين قال :

ـ الأوليات لمن هو من أهله لابد في العناية أن يعطيها من قبل فلا بد أن يعرفهم أولا اما بالالهام أو بتعليم الرسل والأئمة والمعلمين ان له مبدأ يجب طاعته ومعاداً يجب استعداده وتحصيل زاده حتى يمكنهم أن يكتسبوا العلم واليقين ويحصلوا ملكة الطهارة والتقوى .

واما قوله : ولله على الخلق اذا عرفهم أن يقبلوا ، أي يقبلوا بكنههم اليه ويرغبوا فيما عنده ويزهدوا فيما يبعدهم عن دار كرامته فذلك لأن الله اذا عرفهم ذاته وآياته فقد أودع في جبلتهم استعداد التقرب اليه والوصول الى منزل الكرامة والسعادة فاذا انحرفوا عن قصد الطريق واتبعوا الشهوات وأبطلوا استعدادهم وضيعوا سلامة معادهم فيستحق الغضب والعذاب والطرد عن باب الرحمة والعقاب وطول الحسرة والندامة وسوء العيش في دار المقامة وهذا سر التكليف والوجوب العلي الذي كشف عنه الشرع ومن الله التوفيق والهداية .

[٤٢٥ — ٢] مجهول : مضى نحوه ٤١٧ ، ٤١٨ وسيأتي ٤٢٦ . ومعناه ظاهر والوجه العقلي ماذكرناه في الحديث السابق .

....

(١) هذه الاخبار وأمثالها مما يدل على الحسن والقبح العقليين .

سألت أبا عبد الله عليه السلام من لم يعرف (١) شيئاً هل عليه شيء ؟ قال : لا .

٤٢٦ - ٣ - محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن ابن فضال ، عن داود بن فرقد ، عن أبي الحسن زكريا بن يحيى ، عن

[٤٢٦ — ٣] مجهول إسناده : ممن يسمى من أصحاب الصادق باسم زكريا ابن يحيى كثيرون منهم الحضرمي والشعيري ، والكلابي الجعفري وغيرهم مما لا تسع هذه العجالة عدهم وهؤلاء كلهم مجهولي الحال . وليس هو زكريا الواسطي كما ترجمه صدر المتألهين ونسبه الى الواسطي لأن الواسطي ثقة . —

(١) تقرا على وجهين على بناء المعلوم من المجرد أو المجهول من باب التفعيل شيئاً على المعلوم اي شيأ من الأشياء بارسال الرسل أو الوحي او الالهام هل يجب عليه شيء يؤاخذ بتركه ويعاقب عليه أو المراد من لم يعرف شيئاً خاصاً بتعريفه سبحانه هل يجب عليه ذلك الشيء ويؤاخذ بتركه .

والجواب : بنفي الوجوب ، اما على الأول فقوله تعالى : [وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا] ولأن من لم يعرف شيئاً حتى المعرفة بالله سبحانه التى من صنع الله كما مر على بعض الوجوه كيف يؤاخذ بعدم المعرفة به وبما يترتب عليه كما قيل واما على الثاني : فللاية ، ولأن مؤاخذة الغافل عن الشيء من غير أن ينبه عليه وعقابه على تركه قبيح عقلا وقيل افاضة المعرفة من الله لا يعاقب على عدمها وانما يعاقب على ترك التحصيل كما مر في بعض الوجوه ويدل على ان الجاهل معذور وعلى ان من لم تبلغه الدعوة ولم تتم عليه الحجة غير معاقب . مقتبس من [م ، ص] .

أبي عبد الله عليه السلام قال : ما حجب الله عن العباد (١) فهو موضوع عنهم .

٤٢٧ ـ ٤ ـ عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن علي بن الحكم ، عن أبان الأحمر ، عن حمزة بن الطيار ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال لي : اكتب (٢) فأملى علي : ان من قولنا ان

--قد عرفت ان مدار التكليف على العقل والمعرفة وبحسبهما فمن لا عقل له ولا معرفة له اصلا فلا تكليف عليه أصلا ومن عرف شيئاً وحجب عنه شيئاً فالتكليف ثابت له بقدر ما عرف له وساقط عنه بقدر ما حجب عنه .

[٤٢٧ — ٤] حسن موثق : مضى نحو من مضمونه وسنده .

(١) زاد في التوحيد لفظ « علمه » : والظاهر من هـذا الحديث عدم تكليف العباد بالتفكر في الامور التي لم يبين لهم في الكتاب والسنة وربما يحمل على ما ليس في وسعهم العلم به كأسرار القضاء والقدر وأمثالها وعلى التقادير يدل على ان الجاهل بالحكم مع عدم التقصير في تحصيله معذور .

(٢) يدل على استحباب كتابة الحديث ولعل الأمر هنا للاعتناء بشأن ما عليه لئلا ينسى شيئاً منه ولاملاء : الالقاء على الكاتب وأصله من المضاعف فأبدل الثاني ياء كما قال تعالى : على الأصل « فليملل الذي عليه الحق » قوله : بما اتيهم : أي العقول وعرفهم أولعل المراد هنا معرفة الله سبحانه التي عرفها العباد بما فطرهم عليها أو بنصب الدلايل الواضحة في الآفاق والأنفس ويدل عليه قوله [ع] ثم أرسل اليهم . فان ارسال الرسول انما يتأخر عن هذا التعريف « وانزل عليهم » وفي التوحيد « عليه » بارجاع الضمير الى الرسول . وانما--

الله يحتج على العباد بما اتاهم وعرفهم ثم أرسل اليهم رسولا وأنزل عليهم الكتاب فأمر فيه ونهى ، أمر ـ فيه بالصلاة والصيام فنام رسول الله صلى الله عليه وآله عن الصلاة فقال : أنا [أنيمك] (*) وأنا أوقظك فاذا قمت فصل ليعلموا اذا أصابهم ذلك كيف يصنعون ليس كما يقولون : اذا نام عنها هلك وكذلك الصيام أنا أمرضك وأنا أصحيك فاذا شفيتك فاقضه ، ثم قال أبو عبد الله عليه السلام : وكذلك اذا نظرت في جميع الأشياء لم تجد أحداً في ضيق ولم تجد أحداً الا ولله عليه الحجة ولله فيه المشيئة ولا أقول : انهم ما شاؤا

— قوله «ع» : ان الله يحتج على العباد ـ الى قوله ـ : بالصلاة والصيام ، يعني ان الله يكلف عباده بحسب ما أعطاهم من القوة وأتاهم من المعرفة اما بلا واسطة كما للانبياء والأولياء عليهم السلام بالوحي والالهام أو بواسطة ارسال الرسول اليهم وانزال الكتاب عليهم فأمرهم فيه بحسنات تنفعهم في الدنيا وتسعدهم في الآخرة ، ونهاهم عن سيئات تضرهم فى الدنيا وتشقيهم في الآخرة ، ثم لم يضيق عليهم في شيء —

—خص الصلاة والصيام بالذكر لأنهما من أعاظم أركان الايمان والاسلام.

واما نوم رسول الله [ص] فقد رواه طوائف المسلمين بأجمعهم « انه نام فى المعرس حتى طلعت الشمس » ومن أنكر سهو النبي [ص] لم ينكر هذا كما ذكره الشهيد « ره » . لكنه ينافي ظاهراً ماعد من خصائصه انه كان تنام عينه ولاينام قلبه فيلزم ترك الصلاة متعمداً وقداجيب عنه بوجوه ذكرها المجلسي في كتابه مرآة العقول ص ١٢٣ — ١ . ونظراً لطولها أشرنا الى مظانها .

(*) [أنمتك] في نسخة اخرى و [أوقظتك] بدل أوقظك .

صنعوا (١) ثم قال : ان الله يهدي ويضل (٢) وقال : وما امروا إلا بدون سعتهم وكل شيء امر الناس به فهم يسعون له ، وكل شيء لا يسعون له فهو موضوع عنهم ولكن الناس لا خير فيهم ثم تلا

— منها فقد أمرهم في الكتاب بفعل الصلاة والصيام ثم وسع عليهم ولم يكلفهم إلا دون الوسع ولم يؤاخذهم بما سهوا عنه وناموا حتى انه وقع النوم عن الصلاة من أشرف الخلق بفعل الله تعالى لما مر ان النوم واليقظة ليسا بفعل العبد وإنما فعل ذلك توسعة وتسهيلا على العباد اذا أصابهم ذلك أونحوه في صلاة أوصيام ، واليه أشار بقوله «ع» : فنام رسول الله [ص] عن الصلاة فقال - أي قال تعالى - : في الحديث القدسي أو بلسان جبرئيل «ع» أو نحو آخر : أنا انيمك وأنا اوقظك فاذا قمت - أي عن النوم الذي استوعب وقت أداء الصلاة - فصل قضاء ليعلموا اذا أصابهم ذلك كيف يصنعون ، وقوله : ليس كما يقولون اذا نام عنها هلك ، ويدل بتقدير ان الجملة اذا وما بعده ، أي ليعلموا ان ليس الامر كما يزعمون أو يتوهمون انه اذا نام عنها هلك انه اذا نام الى أمد عن صلاته فقد هلك واستحق المقت والعذاب اوكلام مستأنف مؤكد لما قبله .

(١) هذا بيان لقوله : ولله فيه المشيئة وازاحة لما يتوهم من قوله «ع» : ولله عليه الحجة من شبهه التفويض .　　(٢) تأكيد لهذا البيان والازاحة بدون سعتهم فضلا عن طاقتهم فهم يسعون له يطيقون فرقه فلا خير فيهم لضلالهم عن الطاعة بعد الهداية والبيان والاقتدار واساءتهم بالعصيان بعد الاحسان اليهم بالتعريف والانذار .

عليه السلام : [ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج] فوضع عنهم - ما على المحسنين من سبيل والله غفور رحيم ، ولا على الـــذين اذا ما اتوك لتحملهم - قال : فوضع عنهم لأنهم لا يجدون .

— وقوله : وكذلك الصيام من تتمة قول الله ، أي وكـذلك حكم الصيام اذا فات بمرض ونحوه مما ليس للعبد فيه اختيار لأنه من فعل الله المختص به فاذا زال المانع يجب القضاء كما قال : أنا امرضك وأنا أصحك فاذا شفيتك فاقضه ، أي في أيام اخر غير أيام المرض ونحوه كالسفر ، وهـذا كما في الكتاب الآلهي : [فمن شهد منكم الشهر فليصمه] ، [ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر] ، [يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر] .

واعلم ان الامة اختلفوا في المرض المبيح للافطار فقال بعضهم : مطلق المرض مبيح للافطار ، حتى ان ابن سيرين أفطر فقيل له فاعتذر بوجع اصبعه ، وقال مالك وقد سئل : الرجل يصيبه الرمد الشديـد أو الصداع المضر وليس به من مرض يضجعه فقال : انه فى سعة من الافطار ، وقال الشافعي : لا يفطر حتى يجهدا لجهد غير المتحمل والأصح عند فقهائنا رحمهم الله انه ما يخاف فيه الزيادة أو عسر المسير ، واما السفر فأحكامه مذكورة فى الكتب الفقهية .

وقوله : وكـذلك اذا نظرت في جميع الاشياء لم تجد أحداً في ضيق ، أي وكذلك في جميع التكاليف الآلهية لم تجد احـداً في عسر أو شدة .

—

— وقوله : لم تجد أحداً إلا ولله عليه الحجة ولله فيه المشيئة ، أي ولذلك لو نظرت في كل شيء لم تجد أحداً ممن يوعد عليه بعذاب إلا ولله عليه الحجة لأنه عصاه في أوامره ونواهيه التي كانت دون وسعته وطاقته ومع ذلك لله فيه المشيئة ان شاء يعاقبه على سيئاته وان شاء يتجاوز عنه ويعفو عن ذنوبه ما خلا الكفر والعدوان وان كانت كبيرة لا كما يقوله المعتزلة من وجوب تخليد اهل الكبائر من الموحدين في النار وانما يخلد المشرك في النار إذ ليس في نفوسهم قابلية الخروج من النار والدخول في الجنان وإلا لأخرجهم منها بعد انتهاء مدة العذاب الذي إنما يكون الغرض الأصلي فيه التطهير والتهذيب لا الايلام والتعذيب .

وقوله : انهم ما شاؤا صنعوا ، أي ولا يتوهمن من قولي ان الله لم يضيق على عباده فيما أمرهم ونهاهم وان له المشيئة في اهل المعاصي واصحاب الكبائر انه فوض اليهم امرهم بحيث كلما شاؤا صنعوا من غير مؤاخذة عليهم أو المعنى انه لايتوهمن من جملة ما قلت ان للعبد اختياراً تاماً بحيث ما يشاء يصنع من افعاله الصادرة عنه كما يقوله القدرية .

وقوله : ان الله يهدي ويضل ، اوفق بهذا المعنى وسيجيء احاديث في باب ان الهداية والضلال من الله عز وجل ومع ذلك فله الحجة على العباد في تعذيبهم او تنعيمهم لأن هدايته واضلاله إياهم لا يوجبان الجبر عليهم وسلب الاختيار عنهم كما يقولونه الجبرية وكأنه للاشارة الى ما ذكرنا قال : وما امروا إلا بدون سعتهم وكل شيء امر الناس —

٥٩ [باب : الهداية انها من الله عز وجل] ٣٤

٤٢٨ - ١ - عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ،

— به فهم يسعون له وكل شيء لا يسعون له فهو موضوع عنهم ولكن الناس لاخير فيهم ، يعني وان كان الهدى والضلال والتوفيق والخذلان كلها من قبل الله على حسب قضائه وقدره ، ولكن لا يأمرهم ولاينهاهم إلا بما يقدرون عليه ويسعون له وما لا يقدرون عليه ولا يسعون له فهو موضوع عنهم أي التكليف بذلك ساقط عنهم فلهم الاختيار فيما يطيعون ويعصون فاذا أطاعوا اطاعوا بارادتهم واختيارهم ، واذا عصوا الله عصوه لا باضطرارهم ، ولكن الناس اكثرهم عن لاخير فيهم فيتبعون الشهوات ويسلكون بارادتهم سبيل الباطل وطاعة الشيطان وينحرفون عن سبيل الحق وطاعة الله ورسوله [ص] ثم تلى آيات قرآنية دالة على ان التكاليف الألهية لم تقع إلا على وجه السهولة واليسر وان الغرض منهما انسياق العباد الى مافيه خيرهم وصلاحهم لأن الله غفور رحيم ، ولاجل ذلك قال النبي [ص] بعثت بالشريعة السهلة السمحاء .

[٤٢٨ — ١] مجهول إسناده : السراج وثابت مجهولان .

قد علمت مما تكرر منا ذكره تنوع الاستعدادات وترتب الارواح في الدرجات فاعلم ان لكل سعادة تقتضيها بحسب غريزته وهويته وعلى قدر عنايته وقوته هي نهاية كماله الذي أمكن له بمقتضى فطرته ويقابلها نقصانه الذي يمكن له بحسب حاله وهي شقاوته المنسوبة اليه عند وباله والسعادات مترتبة بحسب الاستعدادات وكذا الشقاوات المتفاوتة ، فرب شقاوة أحد كانت سعادة الآخر لدناءة ذاته ورب سعادة أحد —

عن محمد بن اسماعيل عن اسماعيل السراج ، عن ابن مسكان ، عن ثابت بن سعيد قال : قال ابو عبد الله عليه السلام يا ثابت ! مالكم

— تكون شقاوة لأخر لعلو فطرته فأكمل الكمالات لأشرف الأرواح الذي هو روح محمد [ص] وهو القطب الحقيقي المطلق ثم الارواح القريبة منه سلفاً وخلفاً من الانبياء السابقين زمانا والأولياء اللاحقين الذين كل واحد منهم قطب زمانه على تفاوت درجاتهم وتفاضل مقاماتهم كما قال تعالى : [تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض] الى قوله : [ورفع بعضهم درجات] فله المرتبة العليا في الاستعداد والسعادة القصوى فى المعاد وكلما قصر الاستعداد نقصت السعادة وقصر العرض بينها وبين الشقاوة الكبرى والشقاوة المفروضة بازائها فاذا توسط الاستعداد بين جهتي العلو الاعلى والدنو الادنى المعبر عنهما تارة باللاهوت والناسوت وتارة بأعلى عليين وأسفل السافلين وتارة بالنور والظلمة استوى ميله الى درجتي الكمال والنقصان فهناك يقوى أثر الدعوة والتكليف والتعليم والتأديب وما يقابلها من أسباب المعصية والطغيان المعبر عنهما بالتوفيق والخذلان وكلما أمعن أحد الجانبين اشتد ميله اليه فان مال في استعداده عن الوسط الى الجهة العلوية ميلا قويا يكفيه أضعاف الاسباب فى ترقي الدرجات ولا يصرفه أقوى أسباب الخذلان الى الانحطاط فى الدركات وهو قوله «ع» : [لو ان أهل السموات وأهل الارضين اجتمعوا على أن يضلوا عبداً يريد الله هدايته مااستطاعوا] .

وان مال ميلا الى الجهة السفلية يكفيه أدنى أسباب الهوي الى الدركات ولا ينجع له أقوى سبب من أسباب الهدايه والترقي الى —

والناس (١) كفوا عن الناس ولا تدعوا أحداً الى امركم فوالله لو أن

— الدرجات وهو قوله : [فوالله لو ان أهل السماوات وأهل —

(١) الواو للعطف على الضمير المجرد ، والعامل معنوي تشعر به كلمة الاستفهام وحرف الجر الطالبان للفعل والمعنى ما تصنعون أنتم والناس .

ومما تجدر الاشارة اليه ان أخبار هذا الباب تشتمل على أمرين : الاول - ترك المجادلة والاحتجاج في مسائل الدين والآيات والأخبار في ذلك متعارضة ظاهراً وكثير منها دالة على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وفضل الهداية والتعليم ودفع شبه المخالفين وكثير منها تدل على رجحان الكف عن ذلك وعدم التعرض لهم والنهي عن المراد والمخاصمة هذا هو الوجه الاول - ويمكن الجمع بينها وقد حررت وجوه كثيرة للجمع بينها وقد اخترنا منها وجهين تقريبيين وقد أشفعناهما بأحاديث تشير الى ماقرر في الوجهين وقد ذكر المجلسي الوجوه جميعها في كتابه مرآة العقول ص١٢٤ ، ١٢٥ .

الوجه الاول تحمل أخبار الأمر على ما اذا كان لظهور الحق وهداية الخلق وأخبار النهي على ما اذا كان للمراء والمخاصمة واظهار الفضل والكمال والتعنت والغلبة وان كان بالباطل وهذا من أخس الصفات الذميمة وأرذلها ويؤيده ما روي في تفسير الامام «ع» قال : ذكر عند الصادق «ع» الجدال في الدين وان رسول الله (ص) والأئمة المعصومين [عم] قد نهوا عنه ، فقال الصادق «ع» لم ينه عنه مطلقاً لكنه نهى عن الجدال بغير التي هي أحسن أما تسمعون الله يقول : [ولا تجادلوا أهل الكتاب الا بالتي هي أحسن] وقوله تعالى : [ادع الى ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن] فالجدال بالتي هي أحسن قد قرنه العلماء بالدين والجدال بغير التي هي —

أهل السماوات وأهل الارضين اجتمعوا على ان يهدوا عبداً يريد الله ضلالته ما استطاعوا على ان يهدوه ولو ان أهل السماوات واهل

— الارضين اجتمعوا على أن يهدوا عبداً يريد الله ضلالته ما استطاعوا على أن يهدوه .

ثم انك قد علمت ان السعادة قسمان دنيوية واخروية ، والدنيوية قسمان بدنية كالصحة والجمال ووفور القوة والشهامة وخارجية كالاهل والاولاد والاموال وترتب أسباب المعيشة ، والاخروية قسمان : —

— أحسن محرم وحرمه الله على شيعتنا وكيف يحرم الله الجدال جملة وهو يقول : [وقالوا ان يدخل الجنة الا من كان هوداً أو نصارى] قال الله تعالى : [تلك أمانيهم قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين] .

فجعل علم الصدق والايمان بالبرهان وهل يؤتى بالبرهان الا في الجدال بالتي هي أحسن ، قيل يا ابن رسول الله فما الجدال بالتي هي أحسن ؟ فقال : اما الجدال بغير التي هي أحسن ، ان تجادل مبطلا فيورد عليك باطلا فلا ترده بحجة قد نصبها الله تعالى . ولكن تجحد قوله : أوتجحد حقاً يريد ذلك المبطل أن يعين به باطله فتجحد ذلك الحق مخافة أن يكون له عليك حجة لأنك لا تدري كيف المخلص منه فذلك حرام على شيعتنا أن يصيروا فتنة على ضعفاء اخوانهم وعلى المبطلين ، اما المبطلون فيجعلون الضعيف منكم اذا تعاطى مجادلة وضعف في يده حجة له على باطله ، واما الضعفاء منكم فتعمى قلوبهم لما يرون من ضعفه المحق في يد المبطل ، ثم ذكر « ع » له عليه احتجاجات النبي على أرباب الملل الباطلة [نظراً لطول البحث نقلنا الوجه الأول وهو المذكور هنا] .

الارضين اجتمعوا على ان يضلوا عبداً يريد الله هدايته ما استطاعوا ان يضلوه كفوا عن الناس ولا يقول أحد هذا عمي واخي وأبن عمي وجاري فان الله اذا أراد بعبد خيراً طيب روحه فلا يسمع معروفا

— علمية كالعلم بحقايق اشياء المعبر عنه الايمان الحقيقي ، وعملية كالطاعات والخيرات ، وكما ان الصحة والجمال والقوة وطول العمر والشهامة في السعادة الدنيوية امور داخلية مما ليس إلا من عند الله وغيرها امور خارجية مما يحصل بالاكتساب فكذلك العلم والحكمة في باب السعادة الاخروية بمنزلة قوة أصل الحياة المروح وجماله وكماله .

واما نتايج الطاعات وفعل الخيرات فهي كالفضايل الخارجية التي للاكتساب فيها مدخل واذا علمت ذلك .

فاعلم ان الذي أشار اليه بقوله «ع» : [ولا تدعوا أحداً الى أمركم] هو الايمان الحقيقى الذي كان مذهب أهل الله وأوليائه في أهل بيت النبوة والولاية عليهم السلام وخواصهم وشيعتهم وهم أهل القرآن خاصة وهم والقرآن كالمتصاحبين ومذهبهم غير مذهب سائر الناس من الفرق الاسلامية سواء كانوا علماءهم أو عوامهم .

وبالجملة فالايمان الحقيقي الذي هو عرفان الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر بالبرهان العقلي والشهود القلبي هو غير الاسلام الذي عليه مدار صحة الاعمال الظاهرة والمناكحات والمعاملات والبيوع والتجارات والحدود والسياسات فالدعوة والتكليف والأمر النهي والزجر والتهديد أكثر فايدتها في هذه الامور المتعلقة بظاهر الاسلام لأنها من باب الحركات والافعال التي تحت قدرة العبد واختياره واما حصول —

إلا عرفه ولا منكراً إلا أنكره ، ثم يقذف الله في قلبه كلمة يجمع بها امره .

— الايمان اليقيني فهو كصيرورة الشخص رجلا حكيماً فاضلا فما لم يكن جوهر روحه جوهراً نوريا من طبقات الارواح العلوية لا ينفع فيه التكليف والتأديب والسعي والعمل وأما إذا كان فيكفيه أدنى سبب من أسباب الارتقاء الى غايتها التي خلق لأجلها بل كلما أصابه الفتن وابتلي بالمحن زاد في الاهتداء وكذلك الحال فيما يقابله من الجواهر الظلماني الذي عجنت فيه الظلمة والكدورة وغرس فيه النفاق والجهل والاستكبار فكلما دعوته ليلا ونهاراً زاده ظلمة وجهلا وإنكاراً واستكباراً ولهذا أمر «ع» بالكف عن الناس في هذا الامر وكرر قوله كفوا عن الناس وإن كان أحد منهم عما أو أخا أو ابن عم أو جاراً وأشار بقوله فان الله إذا أراد بعبد خيراً طيب روحه الى انه تعالى إذا أراد في الازل بعبد خيراً أي خيراً حقيقياً وسعادة أخروية وهي الحكمه الالهية لقوله ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً جعل روحه طيباً شريفاً علويا نورانياً فيكفيه للارتقاء الى درجة العليا أدنى الاسباب فلا يسمع معروفا إلا عرفه ولا منكراً إلا أنكره أي علم المعروف معروفا فصنعه وعلم المنكر منكراً فاجتنبه وقوله : [ثم يقذف الله في قلبه كلمة يجمع بها أمره] إشارة الى كمال النفس الانسانية بحسب القوة النظرية التي هي أفضل جزاء النفس ويعبر عن ذلك الكمال تارة بالكلمة الجامعة كما في قوله «ع» : [أوتيت جوامع الكلم] وتارة بنور الايمان الذي يقذفه الله في قلب المؤمن وتارة بالعقل وبالفعل —

— والعقل البسيط كما فى اصطلاح أهل الحكمة وتارة بغير ذلك من الاسامي والعبارات فالمراد بالقلب ها هنا القلب المعنوي من الانسان وهي اللطيفة الملكوتية القابلة لنور العلم والعرفان وهي في أول الفطرة ساذجة عن صور المعلومات كلها مسماة عند الحكماء بالعقل الهيولاني وإذا حصلت فيها اوايل المعلومات واستعدت لاكتساب الثواني والنظريات يسمى بالعقل بالملكة وإذا تكررت فيها ملاحظة المعلومات وكثرت فيها الانتقالات الفكرية أو الحدسية من بعضها الى بعض يستعد لأن يفيض عليها من الله تعالى نور عقلي به يرى الاشياء كما هي وبه يستحضر المعقولات التي اكتسبتها متى شائت من غير تكلف سعي وتجشم كسب جديد وذلك النور هي المسمى بالاسامي التي ذكرناها وهو المراد بقوله: كلمة يجمع بها أمره أي يستحضر بها صور معلوماته بل تلك الكلمة العقلية فى ذاتها جامعة لجميع معلوماته على وجه أعلى وأشرف من صور تلك التفاصيل التي هي العلوم النفسانية وهي مبدأها وغايتها وليس لاختيار العبد واكتسابه مدخل في حصول تلك الكلمة الجامعة والقوة النورانية بل هي موهبة ربانية كامنة أولا بالقوة في غرايز بعض النفوس بحسب ما قضى الله في الازل ثم يستخرجها من مكمن القوة والبطون الى بجلى الفعلية والبروز والشهود متى شاء وأراد وإنما للاختيار مدخل فى بعض الحركات النفسية والبدنية المناسبة لها وهي أيضاً لاتكون إلا بتوفيق الله وتقديره وكذلك بالقياس في الطرف المقابل لهذا الطرف ومبدأه وغايته وكونه وظهوره والاعمال والاحوال التي بحسبه وإنما لم يذكر «ع» قرينة هذه العبارة التي ذكرها في باب الهداية تعويلا —

٤٢٩ ـ ٢ ـ علي بن ابراهيم بن هاشم ، عن أبيه ، عن أبن ابي عمير ، عن محمد بن حمران ، عن سليمان بن خالد ، عن أبي عبد الله

—على فهم المخاطب أوالمستمع الذكي ، فكأنه قال أيضاً : ان الله إذا أراد بعبد شراً أظلم جوهر روحه وقسى قلبه فلا يسمع معروفا إلا أنكره ولا منكراً الا عرفه ثم يقذف الله في قلبه كلمة سفلية ظلمانية يجمع بها كل أمره من جهله وشرارته وكفره ومعصيته كما قال تعالى : [وكلمة الله هي العليا وكلمة الذين كفروا السفلى] . وكقوله :[فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره] الى قوله : [كأنما يصعد في السماء] . وقوله : [مثل كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت] الى قوله : [لا تبديل لكلمات الله] . واما الشبهة المشهورة في هذا الباب أي باب الخير والشر الكائنين والسعادة والشقاوة الذاتيتين فقد سبق تقريرها وحلها كما عرفتها من شروح الاحاديث التي مضت في باب الجبر والقدر وغيره .

[٤٢٩ — ٢] مجهول : مضى فى السابق مضمونه وسيأتي .

قـــد علمت فيما سبق ان السعادة وكذا الشقاوة التي تضادها قسمان دنيوية واخروية والدنيوية من كل من الطرفين معلومة لاتحتاج الى بيان واما الخير والسعادة الاخروية وكذا التي يقابلها أمر يحتاج الى البيان لأن أكثر الناس فى غفلة منها بل هم معرضون عنها كما قال سبحانه : [قل هو نبأ عظيم أنتم عنه معرضون] فغرضه «ع» في هذا الحديث بيان بداية الخـــير الحقيقي والسعادة الاخروية وبداية الشر والشقاوة اللذين بإزائهما .

عليه السلام قال : ان الله عز وجل اذا أراد بعبده خيراً (١) نكت في قلبه نكتة من نور وفتح مسامع قلبه ووكل به ملكا يسدده واذا

— واعلم ان الأفعال والأعمال البدينة والاقوال اللسانية مادام وجودها في أكوان الحركات والأصوات فلا حظ لها من البقاء والثبات لأن الدنيا دار التجدد والزوال وكل مافيها في معرض التغير والانتقال—

(١) أي لطفاً يستحقه بحسن اختياره وقيل علماً ـ نكت في قلبه نكتة ـ: أي أثر في قلبه تأثيراً وأفاض عليه علماً يقينياً ينتقش فيه من قولهم نكت الأرض بالقضيب اذا أثر فيها وسمي اليقين بالنور اذا به يظهر حقايق الأشياء على النفس « وفتح مسامع القلب » كناية عن تهيؤه لقبول مايرد عليه من المعارف . « ووكل به ملك يسدده » ويلهمه الحق ويدفع عنه استيلاء الشيطان بالشبهات واذا اراد بعبد سوءاً أي منع لطفه لعدم استحقاقه [نكت في قلبه] أي يخليه والشيطان فينكت الشيطان في قلبه نكتة سوداء من الجهالة والضلالة ومما يصير سبباً لعدم قبول الحق وأعراضه عنه بعد البيان ولا يفعل به ما فعل بمن يستحق الألطاف الخاصة فكأنه سد مسامع قلبه وهو مثل قوله سبحانه : [ختم الله على قلوبهم] .

وقد ذكر الطبرسي في تفسيره في تأويل هذه الآية ولا تسع العجالة الى نقلها وقد ذكرها المجلسي في مرآة العقول ص١٢٤ وقد ذكر أيضاً ثلاثة وجوه للآية التي هي بها ختام الحديث في نفس الصفحة من نفس المصدر السابق ، واليك الوجه الاول منها وهو [ان معناه كأنه قد كلف أن يصعد الى السماء اذا دعي الى الاسلام من ضيق صدره عنه وكان قلبه يصعد الى السماء نبوءاً وارتفاعا عن الاسلام] . والآية رقمها ١٢٧ ـ ٦ .

أراد بعبد سوء نكته في قلبه نكتة سوداء وسد مسامع قلبه ووكل به شيطاناً يضله ثم تلى هـــذه الآية : [فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجا كأنما يصعد في السماء] .

— ولكن من فعل فعلا أو نطق بقول يحصل منه أثر في نفسه ونكتة في قلبه المعنوي الذي هو بعينه جوهر نفسه لا قلبه اللحمي الصنوبري الذي لا شعر له بشيء ولا يتصور بقاؤه لأنه أيضاً من الدنيا .

واما اللطيفة المعنوية فهي من الامر الاخروية القابلة للبقاء الاخروي فاذا تكررت الأفاعيل والأقاويل استحكمت الآثار في النفس فصارت الأحوال ملكات إذ الفرق بين الحال والملكة بالقوة والضعف والاشتداد في الكيفية يؤدي الى حصول صورة هي مبدأ الجوهري لمثل الأمر الذي كان أولا حالا كالحركات الضعيفة في الفحم اذا اشتدت تحمرت ثم تنورت واستضاءت ثم صارت صورة نارية محرقة لما قارنها كذلك الأحوال النفسانية اذا تضاعفت قوتها صارت ملكة راسخة وصورة باطنة وهي مبدأ الآثار المختصة بها ومن هذا الوجه تحصل ملكة الصناعات والمكاسب العلمية في الدنيا وينبعث في الآخرة على هيئة وشكل يناسبها ولو لم يكن للنفوس الانسانية هذا التأثر أولا ثم الاشتداد يوما فيوما لم يكن لأحد اكتساب شيء من الصناعات والحرف ولم ينجع التأديب والتعليم لأحد ولم يكن في تعليم الاطفال وتمرينهم على الأعمال فايدة وذلك قبل رسوخ أخلاق مضادة لما هو المطلوب من التأديب في نفوسهم ولأجل ذلك يتعسر بل يتعذر تعليم الرجال البالغين وتأديبهم —

— لاستحكام هيئات وملكات حيوانية في نفوسهم بعدما كانت ساذجة بالقوة قابلة لكل علم وصنعة تناسب مرتبتها كصحايف وألواح خالية من النقوش والصور الكتابية فاذن قلوب بني آدم في أوايل الفطرة كصحايف خالية عن النقوش والصور أعني الملكات الفاضلة العلمية وأضدادها من الرذايل الجهلية والأخلاق الردية الظلمانية وتلك الصحايف هي صحايف الاعمال وذلك النقوش والصور الكتابية كما يحتاج الى قابل يقبلها كذلك يحتاج الى فاعل أي مصور وكاتب والمصورون والكتاب في هذه الكتابة المستوردة عن الحواس هم الكرام الكاتبون لكرامة ذاتهم وفعلهم عن المواد الجسمانية فهم لا محالة ضرب من الملائكة المتعلقة باعمال العباد وأقوالهم وهم .

طائفتان ملائكة اليمين وهم الذين يكتبون أعمال أهل الخير والسعادة وأصحاب اليمين وملائكة الشمال وهم الذين يكتبون أعمال أهل الشر والشقاوة وأصحاب الشمال كما قال تعالى يوم ندعوا كل أناس بامامهم فمن أوتي كتابه بيمينه فاولئك يقرؤن كتابهم ولايظلمون فتيلا وقال وأما من أوتي كتابه بشماله فيقول ياليتني لم أوت كتابيه ولم أدر ما حسابيه لأن كتابه من جنس الأكاذيب والاماني الباطلة والدواعي والاعراض الفاسدة والشهوات الدنيوية والأوهام الظلمانية وكما قال تعالى أيضاً : [ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة أن لا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة التي كنتم توعدون (١) نحن أولياؤكم في الحيوة الدنيا والاخرة] (٢) وعلى هذا —

....

(١) الآية ٣١، ٤١ (٢) الآية ٣٢، ٤٢

— قياس الحكم في جانب الشر والكفر فمن فسد اعتقاده وساء عمله تنزل عليه شيطان يغويه ويوعده بالشر وكان قرينه في الدنيا وفي القبر ويتعذب بصحبته في الآخرة كما قال : (هل أنبئكم على تنزل الشياطين تنزل على كل أفاك أثيم) (١) وقوله : [ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين] (٢) فظهر ان هـــذه الهيئة الراسخة والحالة الباطنة إذا اشتدت وتجوهرت وتمثلت وتصورت في عالم الباطن والملكوت بصورة تناسبها هي المسماة في عرف الحكمة بالملكة وفي النبوة والشيطان في جانبي الخير والشر ولو لم يكن لتلك الملكات والنيات من الثبات والتجوهر ما يبقى أبد الآباد لم يكن لخلود أهل الجنة في الثواب أبداً ولخلود أهل النار في العقاب مؤبداً وجه صحيح فان منشأ الصواب والعذاب ومقتضيهما لو كان نفس العمل أو القول وهما أمران زائلان يلزم بقاء المسبب مع زوال السبب المقتضي وذلك غير صحيح ومثل هذه المجازات لاسيما في جانب العقاب لا يليق بالحكيم وقد قال : [وما أنا بظلام للعبيد] (٣) وقال : [وذلك بما كسبت قلوبكم] (٤) .

فاذن إنما يخلد أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار بالثبات في النيات والرسوخ في الملكات ومع ذلك فان من فعل مثقال ذرة من الخير أوالشر يرى أثره مكتوبا في صحيفة ذاته أوصحيفة أرفع منذاته خلداً أبداً كما قال في صحف مكرمة مرفوعة بايدي سفرة كرام بررة وإذا حان وقت ان يقع بصره الى أوجه ذاته عند فراغه عن غشاوة الطبيعة وشواغل هذه —

(١) الآية ٢٢ ٢٦ .　　(٢) الآية ٣٧ ٤٣ .
(٣) الآية ٣٠ ٥٠ .　　(٤) الآية ٢٢ ٢ .

ـ الحياة الدنيا وما توردہ الحواس ويلتفت الى صحيفة باطنة وصحيفة ذاته ولوح قلبه وهو المعبر عنه بقوله تعالى : [وإذا الصحف نشرت](١) وقيل له : [فكشفنا عنك غطائك فبصرك اليوم حديد] (٢) فمن كان في غفلة عن أحوال نفسه وحساب حسناته وسيئاته يقول : [مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا احصاها ، ووجدوا ما عملوا حاضراً ، ولايظلم ربك احداً] (٣) [يوم تجد كل نفس ماعملت محضراً وما عملت من سوء تود لوان بينها وبينه أمداً بعيداً] (٤) وقد ورد في هذا الباب من طريق أهل البيت «ع» وغيرهم : روايات كثيرة عن النبي (ص) منها ما روى أصحابنا عن قيس بنْ عاصم انه قال [ص] يا قيس ان مع العز ذلا ، ومع الحياة موتا ، وان مع الدنيا آخرة ، وان لكل شيء رقيباً وعلى كل شيء حسيباً ، وان لكل أجل كتابا وانه لابد لك من قرين يدفن معك وهو حي وتدفن معه وأنت ميت ، فان كان كريماً أكرمك وإن كان لئيما أسلمك ثم لايحشر إلا معك ولاتحشر إلا معه ولا تسئل إلا عنه فلا تجعله إلا صالحاً فانه إن صلح أنست به وإن فسد لا تستوحش إلا منه وهو فعلك ، فانظر يا حبيبي في هذا الحديث الشريف تجد فيه لباب علم النفس .

ومنها ما روي انه قال [ص] : [المرء مرهون بعمله] ومنها : [ان الجنة قيعان وان غراسها سبحان الله] ومنها : [خلق الكافر من ذنب المؤمن] ومنها ماورد كثيراً من فعل كذا خلق الله له ملكا —

---

(١) الآية ١١ السورة ٨١ . (٢) الآية ٢٣ السورة ٥٠

(٣) الآية ٥١ السورة ١٨ . (٤) الآية ٣١ السورة ٣ .

— يستغفر له الى يوم القيامة ، ومثال هذه الروايات من طرق المؤالف والمخالف كثيرة .

اذا تقررت هذه المعاني فلنرجع الى متن الحديث فقوله «ع» : اذا أراد الله بعبد خيراً ، أي قدره في عالم التقدير من اهل السعادة الاخروية وجعل روحه من صنف أرواح الملائكة والاخيار والابرار ، وقوله : نكت فى قلبه نكتة من نور . إشارة الى أول نية صالحة اوخاطر خير وقع في الضمير وهو أثر فعل فعل أو كلام سمع . وقوله : وفتح مسامع قلبه إشارة الى تكرر الادراكات بتكرر الاعمال والاقوال التي من جنس ما يتأثر منه قلبه أولا فيتقوى بها استعداده ويتأكد بها حاله. لأن يصير بهاملكة نفسانية ويخرج بها نور قلبه من الضعف الى الكمال ومن القوة الى الفعل فيستعد أن يصير ذاتاً جوهرية نورانية قائمة بذاتها فاعلة للخير والهداية واليه أشار بقوله : ووكل به ملكا يسدده وهـــذا ملك خلقه الله من مادة تلك النية الصالحة والحالة النفسانية واشتدادها بتكرر النيات والادراكات التي يناسبها وتولد هذا الملك فى عالم المعنى من تلك النية وما يتقوى فيه في رحم النفس كتولد الحيوان في عالم الصورة من ماء مهين يتغذى ويتقوى مدة بدم الحيض في رحم الام حتى يصير شخصاً حيوانياً مستقلا بذاته . وقوله : اذا أراد الله بعبد سوء ، أي قدره في عالم التقدير أي يكون من أهل الشقاوة الاخروية وجعل روحه من صنف أرواح الشياطين والكفار الأشرار .

وقولـه : [نـكت في قلبه نكته سوداء] إشارة الى اول خاطر ردي خطر في قلبه أثراً لما صنعه من فعل قبيح فعله او قول شنيع —

— سمعه فاستحسنه ولم يستقبحه لذهنه الخبيث وطبعه الفاسد المعوج .

وقوله «ع» : وسد مسامع قلبه ، أي عن سماع كلمات اهل الله بل كان بسماع قلبه يصغي الى كل كلام مزخرف كاذب وقول باطل زور فيصدقه فيتأكد بها اعتقاده الاول ويترسخ بها كفره القلبي وظلمته الباطنية وهكذا تهتد حالته بأنواع الحيل والمراوغات والمكر والخدايع حتى يتجوهر ذاتاً نفسانية ظلمانية للشر والضلالة والغواية وهو قوله : [ووكل به شيطاناً يضله] وتكوّن هذا الشيطان من تلك النكتة السوداء كما علمت فى كيفية تكون مايقابله من ذلك الملك فقس عليه فى جميع ما ذكر هناك . ثم اقرأ الآية التي تلاها « ع » وافهم معنى انشراح الصدر لنور الاسلام ومعنى ضيق الصدر وحرجه عنه وانشراحه بما يقابله من ظلمة الكفر حتى تعلم بذلك كيفية نشو الآخرة من الدنيا وتجسم الاعمال في كلام فيثاغورس الحكيم وهو من أعاظم الحكماء السابقين الاولين الذين اقتبسوا أنوار علومهم من مشكاة النبوة انه قال : ستعارض لك في أفعالك واقوالك وأفكارك وسيظهر لك من كل حركة فكرية أو قولية أو عملية صورة روحانية ، فان كانت الحركة غضبية أو شهوية صارت مادة لشيطان يؤذيك في حياتك ويحجبك عن ملاقات النور بعد وفاتك وان كانت الحركة عقلية صارت ملكا تلتذ بمنادمته في دنياك وتهتدي به في أخراك الى جوار الله وكرامته إنتهى كلامه وهو قريب من ما روى عن النبي [ص] في حديث قيس بن عاصم ومن الآيات القرآنية الدالة على نفس العمل يصير نفس الجزاء على الوجه الذي كشفنا عنه كثيرة كقوله تعالى : [ولا تجزون إلا —

— ما كنتم تعملون] (١) وقوله : [إنما تجزون ما كنتم تعملون] (٢) لم يقل بما كنتم تعملون تنبيها على هذا المطلب وقوله : جزاء أعداء الله النار وتوضيح ذلك ان مواد الاشخاص الأخروية وهيئاتها كما مر هي التصورات الباطنية والتأملات النفسانية والنيات القلبية من باب الخير والحكمة أو من باب الشر والسفاهة والمكر والجربزة لأن دار الآخرة ليست من جنس هـــذه الدار فما في الدنيا مادة يطير عليها صورة أوقوة نفسانية اونفس من خارج ولها حياة عرضية وما في الآخرة ارواح هي بعينها صور معلقة قائمة بذاتها وجودها وجود إدراكي وحياتها حياة ذاتية كما قال تعالى : [ان الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون] (٣) والانسان إذا انقطع تعلقه عن الدنيا وتجرد عن لباس هذا الادنى وكشف عن بصره هذا الغطاء تصير قوته الادراكية قدرة ويكون إدراكه فعلا وعلمه عينا وغيبه شهادة وسره عيانا فيصير مبصراً لنتايج ثمرات أعماله وأفعاله ومشاهداً لنتايج أفكاره وانظاره وقاريا لصحيفة أعماله وأفعالـه ومشاهداً الى لوح كتابـه مطلعاً على حسنات حسناته وسيئاتـه كما في قوله تعالى : [وكل إنسان الزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشوراً (٤) اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً] (٥) .

---

(١) الآية ٥٥/٣٦ (٢) الآية ٥٢/١٧ (٣) الآية ١٤/١٧ .
(٤) الآية ١٤/١٧ . (٥) الآية ١٥/١٧

٤٣٠ ـ ٣ ـ عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد ، عن ابن فضال ، عن علي بن عقبة ، عن أبيه عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سمعته يقول : اجعلوا أمركم لله ولا تجعلوه للناس فانه ماكان لله فهو لله وما كان للناس فلا يصعد الى الله ولا تخاصموا الناس لدينكم فان المخاصمة ممرضة للقلب ، ان الله تعالى قال لنبيه صلى الله عليه وآله : [إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء] (١) وقال [أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين] (٢)

[٤٣٠ — ٣] حسن اسناده : عقبة بن خالد روى الكشي عن محمد بن مسعود قال : حدثني عبد الله بن محمد ، عن الوشاء قال : حدثنا علي بن عقبة عن ابيه : قال : قلت لأبي عبد الله «ع» : ان لنا خادما لا يعرف مانحن عليه واذا ثبتت ذنبا وارادت ان تحلف بيمين قالت وحق الذي اذا ذكرتموه بكيتم . فقال : رحمكم الله من اهل بيت .

قد علمت فيما سبق ان الدنيا والآخرة متضادتان ، كل ما ينفع من قول وعمل لتحصل إحداهما يضر بحصول الأخرى وبالعكس ككفتي الميزان رجحان كل واحدة منهما خسران الاخرى .

واعلم يا حبيبي ان اسوأ الناس حالا واردأهم مذهباً وشرهم اعتقاداً من يجعل دينه وسيلة دنياه فلا يعرف الآخرة ماهي ولا يؤمن بيوم الحساب ولايخاف العاقبة إلا يعرف ماالدنيا وما الآخرة ولايصدق بوجود الآخرة بما هي نشأة اخرى ضد هذه النشأة وذلك انه يفنى طول عمره كله في طلب الدنيا وإصلاح امر المعاش لا يسعى سعياً —

(١) الآية ٥٧ السورة ٢٨　　　(٢) الآية ٩٩ السورة .

ذروا الناس فان الناس أخذوا عن الناس وانكم أخذتم عن رسول الله صلى الله عليه وآله اني سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : إن الله عز وجل اذا كتب على عبد أن يدخل في هــذا الأمر كان أسرع اليه من الطير الى وكره (١) .

— إلا لجر منفعة لبدنه وحسه اولدفع مضرة عنه اونيل شهوة اوبلوغ لذة او اكتساب ترفع اورياسة لا يعرف غير هذه الأمور متمنياً للخلود في الدنيا ثم لا يرجو بعد الموت ثواب عمل ولا جزاء إحسان آيسا مما يرجوه المؤمنون العارفون بالله واليوم الاخر قنوطا عما يؤمله وينتظره المتقون من الخيرات والسرور واللـذات المخالفة لهذه اللذات العاجلة يشارك فيها البهايم والسباع فيموت بحسرة ونـدامة وغصة ويأس من رحمة الله نعوذ بالله من ذلك قوله «ع» : ولا تخاصموا الناس لدينكم كما هو عادة اكثر اصحاب المذاهب والاراء من غير بصيرة وارباب الملل والاهواء من غير دراية وربما كان اصل المذهب حقا لكن المنتحل به —

(١) وكر الطاير عشه حيث ماكان في جبل أوشجر والجمع وكوروأوكار وقولـه «ع» : [اجعلوا أمركم لله ولا تجعلوه للناس] أراد منا أن لا يكون مهم أغراضنا الا الدخول في هذا المذهب عرفان الله والتقرب اليه والانخراط في سلك أوليائه وعباده المخلصين وهو غاية الايمان وثمرة العرفان لا الشهرة عند الناس أوجلب المنافع وطلب الجاه عندهم والتفوق على الأمثال والاقران اذا ما كان للناس فلا يصعد الى الله ، أي لا يقبله أو لايصعد بـه ليكتب في ديوان المقربين كما قال سبحانه : [كتاب الأبرار لفي عليين] قال : [اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح] .

—كان قد اخذه من طريق الباطل كمجادلة اوتعصب آباء اوتقليد ورياء أو نحو ذلك مما عليه الاكثرون إلا نادرا فانهم قد تركوا وصية ربهم ونصيحة نبيهم وأئمتهم عليه السلام من تزكية انفسهم واصلاح ذات بينهم ومافية نجات نفوسهم من العذاب الاليم بما رسم لهم من العلوم والعبادات والخيرات والتعاون والنجاة والتعاضد والتناصر والتودد والألفة فيما بينهم واشتغلوا بما قد نهوا عنه وذكر عيوب بعضهم بعضا وشنعة بعضهم على بعض وصاروا فرقا واحزابا وقد توقدت بينهم نيران العداوة والبغضاء الى يوم القيمة فيلعن بعضهم بعضا ويكفّر بعضهم بعضا بمرض كان فى قلوبهم فزادهم الله مرضا وألمأ وحرقة في نفوسهم وشعلة نار موقدة في أفئدتهم وهي نار الله الموقدة التي تطلع على الأفئدة وهم في العذاب مشتركون أولهم مع اخرهم ولاحقهم مع سابقهم كما ذكر الله بقوله كلما دخلت امة لعنت اختها ليذوقوا العذاب وقالوا ربنا هؤلاء اضلونا الاية يعني من كان بينهم امامالهم في رايهم في الضلالة وقيل لهم ذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون لما تركتم نصيحة ربكم ونصيحة نبيكم [ص] والى هذا اشار بقوله «ع» [فان المخاصمة ممرضة القلب] اي المخاصمة في المذهب بين أرباب الآراء وأصحاب الاهواء ممرضة لقلوبهم مؤلمة لنفوسهم مثيرة لنيران العداوة والبغضاء بينهم الى يوم القيمة وفي كتاب اخوان الصفاء ذكرت حكاية بين راجلين احدهما من اولياء الله وعباده الصالحين اللذين نجاهم الله من عذاب جهنم واعتقهم من اسرها وخلص نفوسهم من عداوة اهلها واراح قلوبهم من الآلم المعذبين فيها والاخر من الهالكين المعذبين فيها بالوان العذاب المحرقة بحرارة عداوة اهلها--

— المؤلمة نفوسهم بعقوباتها قال الناجي للهالك : كيف اصبحت يا فلان ؟ قال : اصبحت في نعمة من الله طالبا المزيادة راغبا فيها حريصا على جمعها ناصراً لدين الله معاديا لاعدائه محاربا لهم فقال الناجي من اعداء الله ؟ قال كل من خالفني في ديني واعتقادي ومذهبي قال وان كان اهل لا اله إلا الله ومن اهل قبلة المسلمين ؟ قال نعم : قال ان ظفرت بهم ماذا تفعل ؟ قال ادعوهم الى مذهبي ورأيي واعتقادي قال فان لم يقبلوا منك ؟ قال اقاتلهم واسفك دمائهم واخذ اموالهم واسبي ذراريهم قال فان لم تقدر عليهم ؟ قال ادعوا عليهم ليلا ونهارا والعنهم في صلوتي كل ذلك قربانا الى الله قال الناجي فهل تعلم إذا دعوت عليهم ولعنتهم يصيبهم شيء قال لا أدري ولكن إذا عملت ما وصفت لك وجدت لقلبي راحة ولنفسي ولعليل صدري تشفيا قال الناجي اتدري لم ذلك قال لا ولكن قل أنت قال لأنك مريض النفس معذب القلب معاقب الروح لان اللذة انما هي خروج من الآلام وأعلم بانك محبوس في طبقة من طبقات جهنم وهي الحطمة نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة الى أن تتخلص منها أو تنجوا بنفسك من عذابها اذا اتقيت الله عز وجل كما وعد بقوله ثم ننجي الذين اتقوا بمفازتهم من العذاب ونذر الظالمين فيها جثيا ثم قال الهالك للناجي فخبرني أنت عن رأيك ومذهبك وحال نفسك قال نعم اما انا فاني قد اصبحت في نعم الله واحسان لا يحصى عددها ولا يؤدي شكرها راضيا بما قسم لي وقضى وقدّر صابرا لاحكامه لا أريد لأحد سوءاً ولا اضمر له دغلا ولا انوى لهم شرا نفسي مني في راحة وقلبي في فسحة والخلق من جهتي في —

— امان اسلمت اربي مذهبي ودبني ودين ابي ابراهيم [ع] .

اقول كما قال «ع» [ومن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم] وكما قال عيسى «ع» [ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت الغفور الرحيم] وقوله [ع] : ان الله تبارك وتعالى قال لنبيه [ص] الى قوله : [ذر الناس] .

قد اشرنا مراراً ان الاسلام غير الايمان وان الدين دينان والحجة حجتان والجهاد جهادان فالاسلام هو الذي يبنى على الاقرار بالشهادتين واركانه الصلوة والزكاة والحج والجهاد والايمان هو عرفان الحق الاول وآياته وكتبه ورسائله وولايته وملائكته واليوم الآخر وهذه امور لا يمكن تصورها تصورا حقيقياً ولا التصديق بها تصديقا يقينيا إلا بعد أن تتنبه النفس من نوم الغفلة وتنبعث من موت الجهالة وتحيى بروح المعارف وينفتح لها عين البصيرة فتبصر عند ذلك بنور الهداية ما كان يقر به الجمهور ويعترف به كافة اهل الاسلام واشياء اخرى مما تضمنه الكتب الألهية والسنن النبوية ويكون الانسان عند ذلك من اهل الاعراف ويصير كما حكي عن حارثة الانصاري لما سئل فقيل له كيف اصبحت فقال : [اصبحت مؤمنا حقا] فقيل له : [وما حقيقة إيمانك] قال ارى كأن القيمة قد قامت وكأني بعرش ربي بارزا وكان الخلايق في الحساب وكأني ارى اهل الجنة في الجنة يتزاورون متنعمين وأهل النار في النار يتعاوون معذبين] فقيل : له قد اصبت فالزم] يعنى الطريق وهذا الخبر منقول بطرق متعددة والفاظ مختلفة متوافقة في هذا المعنى وفي اكثر الروايات أنه كان السايل عنه رسول الله (ص) —

—واليه اشار جل ثناؤه : [وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم ونادوا أصحاب الجنة ان سلام عليكم لم يدخلوها وهم يطمعون واذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين ، وروى الشيخ ابو جعفر محمد بن يعقوب صاحب هذا الكتاب رضي الله عنه مسنداً عن ابي عبد الله «ع» قال جاء ابن الكوا الى أمير المؤمنين «ع» وسأله عن قوله تعالى وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم فقال ونحن على الاعراف نعرف انصارنا بسيماهم ونحن الاعراف الـــذي لا يعرف الله إلا بسبيل معرفتنا ونحن الاعراف يعرفنا الله عز وجل على الصراط فلا يدخل الجنة إلا من عرفناه ولا يدخل النار إلا من أنكرناه (١) الحديث وبالجملة هم الرجال الذين لاتلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله . اذا علمت هذا فاعلم ان الحجة حجتان حجة ظاهرة وهي كمعجزات الانبياء سلام الله عليهم اجمعين كقلب العصا ثعبانا ونتق الجبل فوقهم وكاحياء الموتي وابراء الأكمه والأبرص وكشق القمر ورد الشمس وانطاق العجماء وتفجير الماء من بين اصابعه الى غير ذلك .

وأما الحجة الباطنية فالبراهين الباهرة والدلايل الساطعة والآيات الألهية والانوار العقلية واما الجهادان فالجهاد الاصغر للغلبة على الابدان وقهر العدو بالسيف والسنان كما قال تعالى قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم وقوله : [وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة] واما الجهاد الاكبر فهو جهادك في الباطن مع النفس التي هي اعدا عدوك كما —

(١) وسيأتي هذا الحديث برقم ٤٧٦ باب معرفة الامام والرد اليه من كتاب الحجة .

— روى انه قال [ص] [اعدى عدوك نفسك] التى بين جنبيك وكما روى انه قال [ص] [بعد مراجعة] جماعة من المسلمين عن بعض الغزوات رجعتم من الجهاد الاصغر وبقى عليكم الجهاد الاكبر وقــد روى الشيخ الصدوق محمد بن بابويه عن الحسين ابن ادريس عن ابيه عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن يحيى الخزاز عن موسى بن اسماعيل عن ابيه عن الامام موسى بن جعفر الكاظم عن ابائه عن امير المؤمنين عليه وعليهم السلام ان رسول الله [ص] بعث سرية فلما رجعوا قال مرحبا بقوم قضوا الجهاد الاصغر وبقى عليهم الجهاد الاكبر قيل يارسول الله وما الجهاد الاكبر قال جهاد النفس ثم قال افضل الجهاد من جاهد نفسه التي بين جنبيه فالجهاد مع النفس افضل الجهاد كما تضمنه هذا الحديث وقد تكفل سبحانه للمجاهدين بان يهديهم الطريق القويم والصراط المستقيم قال سبحانه : [والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا] .

فيجب على كل من يؤمن بالله واليوم الآخر ان يجاهد نفسه بالمحاسبة والمراقبة ويصدها عن الانسراح فى مراتع اللذات والشهوات ويمنعها عن الحظوظ الفانية البدنية ويضيق عليها في حركاتها وسكناتها الحيوانية وخطراتها وخطواتها فان الروح الانسانية بين القوة الحيوانية والقوة العقليه فبالأولى الحرص على تناول اللذات البدنية كالغذاء والسفاد والتغالب وساير اللذات العاجلة الفانية وبالأخرى تحرص على تناول العلوم الحقيقية والخصال الحميدة المؤدية الى السعادات الباقية الابدية والى مسلك هاتين القوتين أشار سبحانه بقوله : [وهــديناه النجدين] فان جعلت القوة الحيوانية منقادة للقوة العقلية فقد —

— فزت فوزا عظيما واهتديت صراطاً مستقيماً وان سلطت الحيوانية على العقل وجعلته منقاداً لها ساعياً في استنباط الحيل المؤدية الى مراداتها هلكت يقينياً وخسرت خسراناً مبينا .

وتوضيح ذلك وكشفه عليك بان تعلم أن الله خلقك على مثاله وجعل ما تتصرف فيه أعني البدن بما فيه من القوة عالماً صغيراً ايضاً هي العالم الكبير وما من شيء فى العالم إلا ومنه إنموذج في عالمك الصغير ومملكتك لكن الغالب والعمدة فيك مباري أربعة أوصاف الملكية السبعية والبهيمية والشيطانية فمن حيث الملكية تتعاطى أفعال الملكية من العلم والطهارة والطاعة والتقرب اليه تعالى ومن حيث القوة الغضبية تتعاطى أفعال السباع من العداوة والبغضاء والتهجم على الناس بالضرب والشتم وحب الرياسة والتغالب ومن حيث القوة الشهوية تتعاطى افعال البهائم من الشره والشبق والحرص ومن حيث القوة الشيطانية تتعاطى أفعال الشياطين فتستنبط وجوه الشر بالمكر والحيلة والجربزة وتتوصل بها الى أغراض النفس والهوى فكان المجتمع فيك وفي أهابك أيها الانسان ملك وشيطان وكلب وخنزير فالكلب هو الغضب والخنزير هو الشهوة والوهم مثال الشيطان فان اشتغلت بجهاد هذه الثلاثة ودفع كيد الشيطان ومكره بنور البصيرة العقلية وبكسر شره هذا الخنزير بتسليط الكلب عليه تارة اذ بالغضب تنكسر الشهوة وأذللت الكلب بتسليط الخنزير عليه اخرى وجعلت الكل مقهورين تحت سياسة العقل اعتدل الامر فظهر العدل في مملكة البدن وجرى الكل على الصراط المستقيم وان لم تجاهدهم فقهروك وخذلوك واستخدموك فلا يزال تكون فى استنباط —

— الحيل وتدقيق الفكر في تحصيل مطلوبات الخنزير ومرادات الكلب فتكون دائماً فى عبادة كلب وخنزير وهكذا حال اكثر الناس الذين همهم مصروفة الى قضاء شهوة البطن والفرج ومناقشة الخلق ومعاداتهم والعجب منك انك تنكر على عبادة الاصنام عبادتهم وطاعتهم لها ولو كشف الغطاء عنك وكوشفت بحقيقة حالك ومثل لك ما يمثل لاهل الكشف والشهود لرأيت نفسك قائماً بين يدي خنزير مشمراً ذيلك فى خدمته ساجداً له مرة وراكعا اخرى منتظراً لاشارته وأمره فمهما طلب الخنزير شيئاً من شهوته توجهت على الفور الى تحصيل مطلوبه واحضار مشتهياته ولا بصرت نفسك جاثماً بين يدي كلب عقور عابداً له مطيعاً لما يلتمسه مدققاً الفكر في الحيل الموصلة لا طاعته وأنت بذلك ساع فيما يرضي الشيطان ويسره فأنه هو الذي يهيج الخنزير والكلب ويبعثهما الى استخدامك فانت من هذا الوجه عابد للشيطان وجنوده ومندرج فى المخاطبين المعاتبين يوم القيمة بقوله تعالى : « ألم اعهد اليكم يا بني آدم ان لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين » .

فليراقب كل عبد حركاته وسكناته ونطقه وسكوته وقيامه وقعوده وفكره وذكره لئلا يكون طول عمره في عبادة هؤلاء وهذا غاية الظلم حيث يصير السيد عبداً والرئيس مرؤساً والشيطان مسجوداً والملك بالقوة ساجداً .

واذا علمت ان الدين دينان الاسلام والايمان احدهما يحصل بالاقرار باللسان والعمل بالجوارح والاركان والآخر بالبصيرة والبرهان والاعمال الباطنة وسلوك سبيل الله بالعلم والعرفان ولا يحصل —

— بالتكليف والاكراه والى هذا الدين اشار بقوله [لا اكراه في الدين] وعلمت ان الحجة حجتان وان الجهاد جهادان فاعلم ان الهدى ايضاً اثنان هدى الخلق وهدى الله اما هدى الخلق فهدى في الظاهر وفايدته الانقياد في الظاهر والطاعة البدنية وهذه الفايدة قد تحصل بالاكراه وبالمجادلة وجادلهم بالتي هي احسن وبالمقاتلة قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر الآية في القلب « وقاتلهم حتى لاتكون فتنة ويكون الدين كله لله » واما هدى الله فهو نور يفيض منه تعالى على القلب في غيب الباطن وسر الضمير « يهدي الله من اتبع رضوانه » ولا يمكن حصوله بالاكراه والجبر والتكليف فقوله تعالى لنبيه : « انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء » وقوله : « افأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين » اراد بالهدى الله في الباطن واراد بالايمان الايمان الحقيقي والدين الباطني لا الايمان الظاهري الذي مرجعة الاسلام والانقياد في الظاهر كما يظهر من قوله تعالى : « يا ايها الذين آمنوا آمنوا » وقوله : « قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا » فعلم ان الايمان يطلق بالاشتراك العرفي الشرعي على المعنيين حتى لايلزم الاثبات والنفي في كلامه تعالى معنى واحد فالايمان القلبي والدين الحقيقي لكونه ليس من الدنيا واوضاع عالم الخلق بل من عالم الغيب والملكوت فلا يحصل إلا من عند الله بلا توسط الاجسام واحوالها واوضاعها واما الدين بالمعنى الآخر فهو من عالم الخلق فهو مما يمكن ان يحصل بمشاركة الاجسام واوضاعها فربما يحصل بالقتال والمقارعة بالسيف والسنان كقوله [ص] « امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا إله —

— إلا الله » وربما يحصل بالمجادلة بالقول واللسان ثم لاريب ان الدين الذي عليه اهل بيت النبوة والولاية سلام الله عليهم اجمعين هو الايمان الحقيقي المأخوذ من الله بوراثة النبي [ص] ووراثة بعضهم من بعض ميراثاً على الوجه الذي ذكرنا سابقاً فى شرح بعض الأحاديث في كتاب العقل من ان الولي لا يأخذ ميراث النبوة من النبي إلا بعد ان يرثها الحق منه ثم يلقيه الى الولي حتى ينسب ذلك الى الله لا الى غيره وان علماء الرسوم آخذين ميراث الأنبياء عليهم السلام خلفاً من سلف الى يوم القيمة فيبعد النسب واما الاولياء عليهم السلام فهم يأخذونها عن الله من كونه ورثها وهو خير الوارثين وجاد بها على هؤلاء فهم وراث النبي [ص] واتباعه بمثل هذا السند العالي المحفوظ الذي لايأتيه الباطل من بين يديه ولامن خلفه تنزيل من عزيز حميد والى مثل هذا اشار تعالى بقوله لما ذكر الأنبياء عليهم السلام : « اولئك الذين هدى الله فبهديهم اقتده » وكانوا قد ماتوا وورثهم الله ، ثم جاد على النبي الهدى الذي هداهم به وهذا عين ما نحن فيه فثبت وتبين ان الايمان الحقيقي المعبر عنه بهدى الله وهدى الانبياء لايمكن ان يحصل الامن عند الله فى قلب من يشاء الله من عباده والى هذا المعنى اشار بقوله « ع » : « ذروا الناس فان الناس أخذوا عن الناس وانكم أخذتم عن رسول الله [ص] » يعني اتركوا معاشر أصحابي وشيعتي المتبعين لي ولآبائي عليهم السلام الناس ودينهم ودين علمائهم الرسمية الذين أخذوا دينهم عن أفواه الرجال خلفاً عن سلف فاخذوه ميتاً عن ميت وانهم كجماعة عميان اتبع بعضهم بعضاً في طريق من غير —

--بصير منهم يكون قايداً لهم بل يكون حال القايد كحال المقتدي في عدم الاقتداء الى المطلوب واما انتم فان دينكم ميراث النبوة وهو مأخوذ عن منبع النبوة والرسالة على الوجه الذي ذكر من انها ورثة الله جاد بها على الأئمة الطاهرين [ع] والمراد من قوله : [انكم أخذتم] أي اخذ امامكم من قبيل نسبة الامارة والسلطة الى الرعية كما يقال مدة حكومتكم في هذه البلدة كذا أي حكومة أميركم فظهر من هذا الحديث ان دعوة الخلق الى الايمان الحقيقي ليست كدعوتهم الى ظاهر الاسلام فان التكليف بالاسلام واجب يعم لجيع الخلق وان الايمان نور وهدى من الله وفضل منه يختص بـه من يشاء من عباده والله ذو الفضل العظيم وقوله «ع» : « اني سمعت ابي يقول » الى آخره المراد من قول أبيه ابي جعفر عليهما السلام ان من أراد الله في الازل وكتب عليه في عالم التقدير أن يكون من الداخلين في هـــذا الأمر وهو قول أولياء الله والاقتداء بهم والاهتداء بنورهم كان في الدخول الى ما قدره الله له وكتب عليه اسرع من الطير الى الدخول في وكره لأن كل مقدر كاين لا محالة وكل ميسر لمـا خلق له فان الغايات المقدرة كالاحيان والامكنة الطبيعية لأن من تولى الله وتولي أوليائـه واحب لقائه فهو يتولاه وهو يتولى الصالحين « الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور » واما غير هؤلاء من الطوايف والفرق فليسوا بمحل نظار ولي الوجود ومفيض الخـــير والجود فانهم مع ولي الوجود وأوليائه في شقاق لانهم متوجهون الى غير ما موجه الله اليه أوليائه وعباده الصالحين ولهم غايات وهمية مجعولة زينت لطوايف من الناس فهم سالكون في--

٤٣١ ـ ٤ ـ أبو علي الأشعري (١) ، عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى ، عن محمد بن مروان (٢) ، عن فضيل بن يسار قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام ندعوا الناس الى هذا الامر فقال . لا

— لبس وعماية من غير بصيرة ولا دراية فهم ليسوا بعباد الله ولا الله مولاهم وسيدهم وانما أولياؤهم ماتولوا به من الهوى والشهوات « قل مايعبؤ بكم ربي لولا دعاؤكم فقد كذبتم فسوف يكون لزاما » فمن كان غاية قصده ومنتهى سعيه الشهوة والهوى فله لامحالة ولي هو شيطان من الطواغيت يضله ويغويه كما ظهر من الحديث السابق من قول الصادق [ع] « ووكل به شيطاناً يضله كما وكل الله لمن يهديه ملكا يسدده » فان شئت سمهم عبدة الهوى وان شئت سمهم عبدة الطاغوت فقد نزل بكل ذلك القرآن .

[٤٣١ — ٤] مجهول : مضى مضمونه فى الحديث السابق .

ان المراد بالخير ههنا هو المشار اليه فى قوله تعالى : « ومن يؤتى الحكمة فقد اوتي خيراً كثيراً وما يذكر إلا اولوا الالباب » والمعبر عنه بالهدى في قوله : « ان الهدى هدى الله » وفي مقابله الشر الضلال المشار بقوله تعالى : « ومن يضلل الله فلا هادي له » وقوله : « وما أنت بهادي العمى عن ضلالتهم » .

وكنا قد اشبعنا القول في ان القلوب البشرية والارواح الأنسية في قبول الخير والشر والثبات على احدهما ، والتردد بينهما ثلاثة اقسام [الاول القلب الطاهر بالتقوى ، زكي بالفطرة أونقى بالرياضة عن خبائث —

(١ ، ٢) أبو علي هو : محمد بن عيسى مضت ترجمته وكذا ابن مروان .

يافضيل ان الله اذا أراد بعبد خيراً أمر ملكا فأخذ بعنقه فأدخله في هذا الامر طايعاً أو كرهاً .

— الاخلاق ورذايل الصفات فينفذ حينئذ فيه نور الايمان من خزائن الملكوت ومفاتيح الغيب فينصرف عقله الى التأمل في اصول المعارف الالهية والاسرار اليقينية فيطلع على حقايق الايمان وينكشف له بنور البصيرة العلم بالله واليوم الآخر فيحكم بانه لابد له من طلب الرب منه الوصول الى رضوانه ويستحث عليه ويدعو الى العمل الصالح فينظر الملك فيجده طيباً في جوهره ظاهراً زكياً بتقواه مستنيراً بضياء العقل معموراً بانوار الطاعات والاعمال الحسنة فيراه صالحاً مستعداً لأن يكون مستقراً ومهبطاً فعند ذلك يمده بجنود لاترى ويهديه الى خيرات انوار اخرى حتى ينجر الخير الى الخير ويزيد النور على النور وفي مثل هذا القلب يشرق نور المصباح المستفاد من عالم الربوبية ومن مشكاة النبوة الولاية حتى لا يخفي على نوره المقتبس من تلك المشكوة خافية ولا يخفي فيه الشرك الخفي الذي هو أخف من دبيب النملة السوداء في ليلة الظلماء على الصخرة الملساء ولا يروح عليه شيء من مكايد الشيطان بل يقف الشيطان ويوحي زخرف القول غرورا وهو لا يلتفت اليه .

القسم الثاني القلب المخذول المنكوس الى البدن المشحون بالهوى وشهوات الدنيا المدنس بالخبائث الملوث بالاخلاق الذميمة المفتوح عليه ابواب الشيطان المسدود عنه ابواب الملائكة ونزولها اليه بالعلم والرحمة والمعرفة بل لا يزل ينقدح فيه خاطر الشر وينفتح عليه باب الوسوسة والمعصية وطاعة الهوى وخدمة الشيطان ومبدأ الشر فيه انه كلما —

— ينقدح فيه خاطر شر أو يهجس فيه هاجس سوء فينظر القلب الى حاكم عقله ليستفتي عنه فيه ويستكشف وجه الصواب ويكون عقله الناقص قد الف خدمة الهوى فانس به واستمر على استنباط الحيل له وعلى مساعدة الهوى فيشير الى هوى النفس ويساعد عليه جريا على عادته منذ أول الأمر فينشرح الصدر بالهوى وينبسط فيه ظلماته لضعف نور العقل وانحباس جنده عن المدافعة وانسداد أبوابه الى طرق الاهتداء فيقوى سلطان الشيطان لاتساع مكانه بسبب انتشار الهوى فيقبل عليه بالتزيين والغرور والاماني ويوحي زخرف القول غروراً بضعف سلطان الايمان ويخبوا نور اليقين إذ يتصاعد من الهوى دخان مظلم الى القلب تملأ حواليه حتى تنطفىء انواره كالعين الذي ملأ الدخان أجفانها فلا يقدر أن ينظر وهكذا تفعل غلبة الشهوة بالقلب فلا يبقى له امكان الاستبصار ولو بصره واعظ وسمعه ناصح اوعظ واعظ اوزجر زاجر عن الباطل عمى عن الفهم وصم عن السمع وهواه حب الشهوة وغلب الهوى واستعبده الشيطان وتحركت الجوارح على وفق الهوى وظهرت المعصية الى عالم الشهادة من خزائن الغيب بقضاء من الله وقدره والى مثل هذا القلب اشار بقوله : « أرأيت من اتخذ الهه هواه » الى قوله : [بل هم أضل سبيلا] وقوله : [لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون] وقوله [ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة] .

والقسم الثالث : قلب متردد بين الطرفين فيدعوه تارة خاطر الهوى الى الشر والمعصية ويدعوه تارة خاطر الايمان الى الخير والطاعة —

— فلا يزال يتردد بين الجندين ويتجاذب الى الحزبين حزب الله وحزب الشيطان كما مر ذكره في حديث جنود العقل وجنود الجهل من كتاب العقل من كيفية المطاردة بينهما الى ان يغلب على القلب ماهو أولى به فمن خلق للجنة يسر له الطاعة وأسبابها ومن خلق للنار يسر له أسباب المعصية وسلط عليه أقران السوء والقى فى قلبه حكم الشيطان فانه بانواع الحيل يغر الحمقى [يعدهم ويمنيهم وما يعدهم الشيطان إلا غروراً] كل ذلك بقضاء الله وقدره [ومن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام] .

من يرد ان يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء [ان ينصركم الله فلا غالب لكم وان يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم من بعد فهو الهاد] والمضل يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لاراد لحكمه ولا معقب لقضائه لكن يجب ان يعلم ان المقضي بالذات والاصالة هو جانب الخير والرحمة والمقضي بالعرض والتبع هو جانب الشر والغضب خلق الجنة وخلق لها أهلا فاستعملهم بالطاعة وخلق النار وخلق لها أهلا فاستعملهم بالمعاصي وعرف الخلق أهل الجنة وأهل النار فقال : [ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم] ثم قال : [خلقت هؤلاء للجنة ولا ابالي وخلقت هؤلاء للنار ولا ابالي] .

فاذا اتضحت لك يا حبيبي هذه المعاني العقلية وتحققت هذه المعارف الحقيقية أحطت بمعنى هذا الحديث والذي سبق ونحوهما وعلمت ما المراد بالخير وما يقابله من الشر وما المراد بالملك وما يقابله من الشيطان وما يلزم كل منهما من الهداية والضلالة والالهام والوسوسة —

— والنور والظلمة والجنة والنار والقرب والبعد والرضاء والسخط واللطف والقهر والرحمة والغضب وما يتبع هذين .

فان قلت : هل ههنا علامة يعرف أحدهما نفسه انه من أهل الايمان ومن اتباع أولياء الله من أهل النفاق والكفر ومن اتباع أولياء الشيطان ؟ قلت قد ذكر صاحب كتاب اخوان الصفا بعد ذكر أولياء الله وعباده الصالحين وأوصافهم كلاماً بهذه العبارة . فهل لك يا أخي أن ترغب في صحبتهم وتسلك طريقهم وتطلب مناهجهم وتتخلق باخلاقهم وتسير بسيرتهم وتنظر في علومهم لتعرف مذهبهم وتعقد رأيهم وتعمل مثل عملهم لعلك تحشر معهم وتفوز بمفازتهم لا يمسهم السوء ولاهم يحزنون وهم أولياء الله وعباده الصالحون الذين ليس للشيطان عليهم سلطان كما في قوله إلا عبادك منهم المخلصين .

فاذا أردت أن تعرف يا أخي منهم أنت أم من غيرهم فاعلم ان لهم علامات يعرفون بها وسمات يستدل بها عليهم فمن احدى علامات [أولياء الله المنبعثين] من موت الجهالة المنتبهين من رقـــدة الغفلة المستبصرين بعين اليقين ونور الهداية العارفين بحقايق الأشياء المشاهدين حساب يوم الدين انهم قوم يستوي عندهم الاماكن والازمان وتغاير الامور وتصاريف الاحوال فقد صارت الايام كلها له عيداً واحداً وجمعة واحدة وصارت الاماكن كلها مسجداً واحداً والجهات كلها قبلة ومحرابا واحداً وصارت حركاتهم كلها عبارة لله وسكناتهم كلها طاعة واستوى عندهم مدح المادحين وذم الذامين لايأخذهم فى الله لومة لائم قياماً لله بالقسط شهداء لهم وهم على صلوتهم دائمون وتحققوا بقوله —

— تعالى : [فاينما تولوا فثم وجه الله] وإنما استوت لاماكن عندهم كلها محرابا ومسجداً واحداً وقبلة واحدة لتصديقهم قول الله عز وجل [فاينما تولوا فثم وجه الله] وإنما صاروا شهداء لمشاهدتهم له وتصديقهم قوله تعالى [ما يكون من نجوى ثلاثة إلاهو رابعهم ولاخمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيمة ان الله على كل شيء شهيد] .

وإنما استوت عندهم الأيام كلها فصارت جمعة وعيداً لمشاهدتهم يوم القيمة الذي صباحه من أول مابعث محمد [ص] الى تمام الف سنة كما قال رسول الله [ص] : [بعثت أنا والساعة كهاتين] وانما استوى عندهم تغاير الامور وتصاريف الاحوال لتصديقهم قول الله : « ما أصاب من مصيبة فى الاض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسيراً لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتكم » وصار دعاؤهم مستجابا لأنهم لا يسألون إلا مايكون ولا يكون إلا ماقد كان في سابق العلم فقلوبهم في راحة من التعلق بالاسباب وأبدانهم فارغة من التكليف بما لايعني ونفوسهم ساكنة من الوسواس وأبدانهم في راحة من نفوسهم والناس في راحة وأمان منهم لايريدون لأحد سؤ ولا يضمرون لاحد شراً عدواً كان أوصديقاً كما قال أميرالمؤمنين «ع» والله ما دنياكم عندي إلا كعفطة عنز . انتهى :

فهرست مواضيع الكتاب

محتويات الاصل

محتويات الشرح

فهرس محتويات الهوامش

نحمده على ما أنعم ونشكره على ما تفضل وتكرم بما من بـه علينا من إتمام شرح وتحقيق هـذا الكتاب الجليل وقـد اكتفينا فيه بذكر ماتيسر لنا كتابته وبيانه لأن شروح الاحاديث اوسع من ان تستقصيها هذه العجالة او ان يحيط بها هذا الشرح الوجيز وقد استغنينا بما سبق الكلام فيه عن شرح كثير من الاحاديث المـكررة روما للاختصار ونسئله تعالى التسديد فيما توخيناه والتوفيق لا كمال هـذا المشروع العظيم . وكان فراغنا من تصحيحه وملاحضات الطبعة الثانية في يوم الخميس المصادف٢٨ في ربيع الثاني سنة ١٣٩٣ هجرية .

لقد اتحف الاستاذ العلامة المغفور له الميرزا محمد الخليلي بمقطوعته التاريخية لهذا الكتاب في الطبعة الاولى .

وكتاب موثق	للاحاديث مصدر
للكليني مسند	وهو للصدق مظهر
ثقة في الذي روى	اذعن الحق يخبر
ولذا جاء « كافياً »	فيه يهدي المحير
قد سعى فيه جاهدا	لوذعي مفكر
رام عبد الحسين في	شرحه اذ يحبر
ان يرينا لئالئاً	تزدهي حين تظهر
فلقد راح غائصاً	لجة وهو يزخر
مبدياً كل حكمة	عن حجاه تعبر
شارحاً كل معضل	كاد لولاه يستر
كسب الاجر في غد	ولدي الناس يشكر
فهو جهد مؤرخ	وهو سعى مظفر

١٣٧٧ هجرية

استدراك

صفحة	سطر		صواب
١٠	١٦	مذبب	مذهب
١١	١٤	تفسده	نفسده
١١١	٨	المعوفة	المعرفة
١١٢	١٦	بحصل	تحصل
١١٥	١٢	المجرة	المجردة
١٢٤	١٣	المراة [لاينفذ بصره في المراة] سقطت هذه العبارة	
١٣٧	١٨	الحهات	الجهات
١٤٢	٩	التسلل	التسلسل
١٤٣	١١و١٢	وقعت زيادة السطرين بعد لفظ [ضعيف] الى تمام السطرين	
١٤٥	٥	الحقيقة	الحقيقية
١٤٥	١٢	الضفات	الصفات
١٤٥	١٦	الانقة	اللائقة
١٥٠	٢١	(٢) ينقل هذا الرقم وتمام الشرح في السطر ويوضع في اخر ص١٤٩	
١٦٧	٥	اليه كل سي	إله كل شيء
١٩٨	١٤	حصور	حضور
٢٠٨	١٥	[ذكره «ع» على ما ذكر وقد مر مراراً] سقط من السطر رقم ١٥	
٢٤٦	١١	الحسين	الحسن